١

... الى الولد
... ات
... تطرق العقليات
... الباطنة وكذلك
... واحدها وفي العقليات
... ازدواج الاسرار في جميع
... شريف التنزيل القرآن
... زوجين اقتضى ازدواجا
... وصاحب التنزيل
... وليه والنبي والوصي ولذلك
... واله وسلم يا علي انا وانت
... ح ف

ثم الذي لا يسع الذهن عنه
ذوي البراعة وان غفل او تغافل عنه
جهابذة اهل الصناعة بهوان نجم
بان فيه نور بارق بروق ربانيه
بريق عقلاني معرفة بما في فيه
فيها حكمة يمانية لمجرد ما في الحكمة
لا ينجذب الى قول من كان باليمن
واسع العقل فطان السموات
الارضين خولف بين العبارات
سلوكا بالكلام طريقة البلاغة
الظهيرة الهاجرة والظهيرات
جمع والهاجرة نصف النهار
صح

الملاقيح ما في بطون النوق
من الاجنة والمضامين
ما في اصلاب الفحول
صح

١

ذكر في رسالته الوالدة الشفيقة الى الولد
الباترات المحيطات والكبريات والمحيط في العقليات
الكثرة الحياة والوحدة والبلغ في البساطة وكذلك
الشتدة فيالكيانات اوصدبا و في العقليات
المركب فيالان الازدواج الى السرى في جميع
الاشيا وذكر في ان الازدواج التنزيل القرآن
المكنات على شى عشر يعف التنزيل ازدواجا
ومن كل شى خلقنا زوجين اقتضى
بين التنزيل والتاويل وصاحب التنزيل
وصاحب التاويل والنبوة والوصر ولذلك
قال صلى الله عليه وآله وسلم يا على انا وانت
ابوا هذه الامة ٢٣ ف

ثم الذى لا يسع النبوية عنه
ذوى الراعة وان يغفل اوتغافل عنه
جباندة اهل الصناعة يعوان يحمه
بان فيه نورا براق يرق ببيانه
بر تو عقلا الى معرفة برهانيه
فيها حكمة بانية لجريانا في بيان الحكمة
لا يتجدد المقولة جريان كان يابلغ
واسع العقل فطان السموات و سكان
الارضين خولف بين العبارات
سلوكا بالكلام طريقة البلاغة
الظهيرة الهاجرة والظهيرات
جمع والهاجرة نصف النهار

صح
الملاقيح ما في بطون النوق
[illegible] المضامين

٢

هو
نوزنعت بر محمد باقر الداماد
ای شرار فکرت مغفور اساند
در گلشن دانش کل دین براند
کی خصم تواند بنوابر سب ارساند
نتوان بنفس منعل خور شید انشاند

هو سبحانه و تعالى
من تملكات العبد الفقير للحقير الجاني
احمد ابن محمد قاسم الطبرستاني

على المقتسمين الذين جعلوا القرآن عضين
اى اجزاء فرقة جمع عضة واصلها
عضوة فعلة من عضى الشاة اذا جعلها
اعضاء كشاف

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

درجة الوقفان وهو على ما في الاشارات انصراف طالب الحق بفكره الى قدس الجبروت مستديما لشروق نور الحق في سره وهي درجتي الزهد والعبادة وتمايزهما فان الطالب يلزمه في سن الاستكمال ابتداء ان يعرض عن الشواغل الحاثية اعني طيبات الدنيا التي هي متاع الغرور وتلك المرتبة هي درجة الزهد ثم يقبل على ما يعتقد انه مقربه من الحق من الافعال وتلك درجة العبادة ثم اذا وجد الحق فاول درجات وجدانه هي المعرفة وربما يختلط بعض هذه الدرجات ببعض لكن الافتراق بالاعتبارات فالزهد عند غير العارف يرجع الى تجارة ما كان الزاهد يجري مجرى تاجر اشترى بمتاع الدنيا متاع الآخرة والعبادة عنده ترجع الى مواجرة ما كان العابد يجري مجرى اجير يعمل في الدنيا لاجرة ياخذها في الآخرى واما العارف فزهده حين ما يكون متوجها الى الحق تنزه ما عما شغل سره عن الحق وحين ما يكون ملتفتا من الحق الى ما سواه تكبر على كل شيء غير الحق استحقارا لما دونه من الطبايع الامكانية الفاقرة وعبادته ارتياض ما لهمه التي هي مبادي ارادته وعزماته الشهوية والغضبية وغيرهما ولقوى نفسه الخيالية والوهمية ليجرها جميعا بالتعويد عن جناب الغرور الى العالم الجسماني الى الحق العالم العقلي اي جناب فتصير مسالمة للسر حين ما يتجلى الحق لا تنازعه فيخلص السر الى الشروق الساطع ويصير ذلك ملكة مستقرة كلما شاء السر اطلع الى نور الحق لا بمزاحمة من الهمم او منازعة من تلك القوى للعقل بل مع تشييع منها فيحصل للعارف بكلية سره وعقله بهما يصحبهما من الهمم والقوى الانخراط في سلك القدسي نقل من خط السيد الزكي الافضل المتقدمين والمتاخرين مير محمد الباقر الداماد الحسيني نور الله مرقده في بحبوحة جنانه

٣

ولقد خلقك ربك من نطفة فجعلك سميعا بصيرا فاذا انت خصيم مبين وامرك على الجنود الهيولانية فطوعك شياطين القوى الجسمانية فاذا انت في ملكك لمن المعتدين

هو مفيض الحق وملهم الصدق

كتاب الصراط المستقيم في كيفية ارتباط الحادث بالقديم

وفقنا الله لاتمامه بمنه وكرامه كان للشروع فيه في النوبة الاخير من اول ربيع عام ١٠٢٣

كانداي وندتهم بكيد وما تم لذي حسب نديد

فسيروا على سيري فاني ضعيفكم وراحلتي بين الرواحل ظالع

فاستصحب العقل واتبع سبيل اليقين ان شيطان الوهم لك عدو مبين فاحذره ان كنت من المهتدين

لعمري ان ازدت من العلم وجر [illegible] من العقل

نور او [illegible] من نماي [illegible]

تطلعون الذين [illegible] انما تطلعون الى [illegible]

فاحذر العقل جيشا ان الوهم لك عدو الاصيل ولا ترفض حبل التوفيق الالهي فان شيطان الوهم لك عدو مبين ونحو ما شيطان عليك حيث وقضاك ان هماك الشيق [illegible]

الاعتزام لزوم الغضب في المشي

ازلوا ازل رجس الوهم عن حضرة النفس وابرق على دكادة ماء العقل فاحذر [illegible] من نهر العقل

بچنين گويند كه [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم البقاء دون
اللهم والثناء وراء سرادق
قدسك وكمالك يا اول الاول
علة العلل القدم حريم لجبروت
ربوبيتك فاسر بعقولنا ليلا
من ادنى قاع الحدوث الى
الاقصى من ساحة جنابه الذى
باركت حوله والعدم غريم لدمة
مربوبيتنا فدل نفوسنا صحى
على تجارة لن تبور من محو عماء
الموهوم مع صحو فضاء المعلوم بفيض
فضلك الذى لا يوازى الجد طوله
نبهنا من رقدة الطبيعة فى غسق
ليل الخلق بفلق صبح الامر ونزهنا

عن قاذورة الجسمية بتلويث
الوهم ونحن بموطئ العقل
على شاطئ النهر الغمر هيج لنا
من تيار قدسك امواجا تثير
سحابا يطهرنا من شوايب
رجس الهيولى وهيئ لنا
من تطوار امرنا رشدا يحثنا
على رفض ادناس الحواس
فندع الجلباب الجسدانى كقميص
نلبسه تارة ونخلعه اخرى
يا من شموس انواره اضاءت
وجوه النفوس الزاكية وعكوس
اشعته انارت نجوم العقول
الهادية حمدك عن لسان قدره

فمنك بداء فى بادئ الامر واليك
يعود فى عائده وفضلك ذخر طود
الامكان وعماده فلك منك حمد
يكون ازاء لوافر افضالك ورافده
وصلواتك على ذوى الزلفة لديك
واولى السفارة من لدنك من
الذوات المقدسة والنفوس
المطهرة ملوك بقعة الشرف و
العصمة ورؤساء خطيرة العلم
والحكمة نفوس جسد الامكان
وشموس فلك العرفان مخصصة
بيت قصيدتهم وصدر جريدتهم
مقوم الشريعة النقية السمحاء
ومتمم الطريقة القويمة البيضاء

محمدًا واله نجوم سماء العصمة
والهداية واقمار فلك الامامة
والخلافة وحماة معالم الدين
وهداة سبل العلم واليقين
ولا سيما من هو منهم اعاظم
بين الامة وهو ارومة الغطارف
واشرف قبايل النوع كالمعقول
بين المحسوس امام طبيعة
الامكان وامير نوع الانسان
على بن ابى طالب يا طايب التسليمات
وازاكيها رتب بذاءت فتم يا
واهب الحيوة ومفيض العقل
خلقت فاهد قضيت فاعف ملكت
فانعم وبعد فاحوج الخلق الى

العقل فی الافق الاقصی ولك المجد
الذی لاسبیل الیه للمنتهی وانت
وراء مالایتناهی بمالایتناهی
احتجبت بشدة ظهورك عن ابصار
بصایر المفارقات الناظرة ورتبت بكمال م
عنایتك الاولی علی حسب ازدواج
جهتی القهر والمحبة سلسلتی الانوار
المدبرة والقاهرة بآخذ العقول
والنفوس بنواصیها ان نفسا جایرة
هبطت من ذروة كمالها فاغتربت
فی مغارب هاویة الادراكات
الحسیة ورجعت عن صوب
تجردها فانتكست فی مغایب زاویة
اللذات الجسمیة ثم اتتك تایبة

ى

من ذنوب الهیولی فطلبتك
وناجتك مسهرة الاعین فی
حی جودك علی باب عطائك
وتذكرت فسارعت راجعة
الیك مضرمة نار اللهف
فی مهجة الاسف راتئة علی
ضالتها من الحكمة المتلقفة
نزیلة بجوار فنائك فهل لها
الیك من سبیل او تردها
فی انقلاب الناكسین من
غیر دلیل لا بل تبلغها حقها
بالوصال وتؤدی الیها قسطها
من الكمال ربنا ورب مبادینا
انت مبداء الوجود ومعاده

الرب الغنی محمد بن محمد المدعو
بباقر داماد الحسینی یلقی الیكم
اخوان التجرید ویجلی علیكم
خلان التفرید انه قد طال
امتراحكم معاشر المتعلمین فی
استكشاف معضلة ارتباط
الحادث بالقدیم وتسهیل
عویصاتها بالفكر القویم علی طریقتی
الفلسفة الیونانیة والحكمة
الیمانیة وتحقیق كلام الملیین
والذب عنهم علی احكم تحریر واقوم
تبیین ظانین انی انا ابن بجدتها
والكافل باشباع القوة النظریة
فی رسلها وبجدتها وانه لدی یعرف

[illegible marginal note]

بدخلة

بدخلة الاسرار وعلی یدی تصرف
ناخلة الافكار اذ نهوض مواكب
الحقایق الحكمیة یرصد عندی
بتكاریر الارصاد العقلانیة
وفیوض خواطف البوارق
الالهیة یتصل الی بخلسات
تتفق فی تضاعیف الاسفار
الروحانیة لانی علی ما قیل اذا
ما بدت لیلی فكلی اعین وان
هی ناجتنی فكلی مسامع تجافت
جنوبی فی الهوی عن مضاجعی
الی ان جفتنی فی هواها المضاجع
فمسك حدیثی فی هواها لاهله
یضوع وفی سمع الخلیین ضایع

[illegible marginal note] انعالما

ومارَبّك على الغيب بضنين و
لافيضه عن القابل عتراخ الى حين
فاستعفيت عنكم عشيرتى بالتاخير
واتيتكم رهط طلاب الحكمة بالمعاذير
علما منى بان المطلب لعلى غوضة
تعمش فيها ابصار العقول وتدهش
فيها بصاير الفحول دارت على ذكره
الكؤس الرؤس وسكرت به وهجت
له العيون ونفهت له النفوس
ومع انه احد اقطاب الاسلام التى
يدور عليها رحى الدين لم يات
احد فيه عايقنص شارد اليقين
لم يرالراؤن ولم يروالراوون عن
احد من الاواخر والاوايل فى مدلحض

غوامضه استقصاءً الاكسراب
بقيعة يحسبه الظمآن ماءً هذا
مع ما انا فيه من تراكم الفتن وتزاحم
المحن وانقراض الاحباء والخفاض
الالباء على فترة من اولياء العلم
وتناهيهم واعترام من دهماء
الكربة ودواهيها فلقد اصبح
قلب الفضل شقوبا وامسى و
عيش الخلق مجوبا فالله الله من
زمان مُنْتابه عظم فيه البلاء
وبَرِحَ الخفاء وضاقت الارض
مَنعت السماء تولّى زمان لعنابه
وهذا زمان بما يلعب ومع ذلك
فان قلوب العشيرة من الحقد مملوة

[illegible]

المثنوى

ونفوس الطايفة بالحسد ممنوةً
لله درّ صاحب المثنوى حيث قال
چونكه اخوانرا دلى كينه وراست
يوسفم در قعر چاه اوليتر است فالشادّ
حيزومه لانجاح طلبتكم والامر على
هذا المساق يعدّ من حزب
من يدّعى مساحة السماء بذرعه
والمتشمر ذيله للسماح بسدّ مسغبتكم
والزمان على هذا السياق يلحق فى
الحكم بمن يبتغى البروز الى قتال القضاء
برمحه ودرعه ومهما استعفيت
ابيتم الا المواجعة وابيت الا المدافعة
فالآن لذت بربّى وربكم معتصما
بحبل تاييده وتسديده وتذكّرت

قول الشاعر لئن كان هذا الدمع
يجرى صبابةً على غير ليلى فهو
دمع مضيّع واسعفتكم على موتلكم
حسبما اقتضاه اقتضاه ذوق
من الفطنة ووسعه قسطى من
الحكمة بهذا الصراط المستقيم الناطق
بكلمات الهاميّة من لدن حكيم
عليم تعيها اذن واعية فياقوم
هاؤم اقرؤا كتابيه فان فيه
من الجواهر ما باباته البحار
بدررها وفدته الافلاك بدرارها ربما
عسى ان يصبح به بحر المرام بسَحَبه
عذبا فراتا بعد ما كان ملحا اجاجا
ويوضح به طور الكلام بقبسه

الصبابة بالفتح رقة الشوق [illegible] والصبابة بالضم [illegible] من الشراب [illegible]

الخطور المقام طرقا فجاجا فقد
اوردت فيه طريقة الفلسفة
اليونانية على مشرب متفلسفتها
وفلاسفتها واوضحت مسلك الملة
الاسلامية من الحكمة اليمانية
على اختلاف اذواق الفرق
من محققتها ومبطلتها حتى اشاعرتها
ومعتزلتها بطبقات بسط الكلام
من الرد والاحكام والنقض والابرام
ثم تشييد ما هو الركن الوثيق الذى
وتحقيق ما هو الطريق الانيق الى
على ما ورثته من الاقدمين التقطت
من عباراتهم او استفدت من
اشاراتهم وما لم يورثه احد احد

الهمت

الهمت وتحدست به او اسهرت
العين وكردت النفس له
من تعيين للمبهمات وتبيين
للمهيمات على تدقيق لم ازاحم
عليه وتحقيق لم اسبق اليه
اجرى به قلمى والامر اوضح من نار
على علم مضيفا الى ذلك كله
ما ناسبه من المقدمات او زامله
من المتممات والسماء ذات
الرجع والارض ذات الصدع انه
لقول فصل وما هو بالهزل ولما
استوى امر المرام واستقام
مقام الكلام خدمت به اعلى سدة

من هو للعدل مزاج وللدهر ابتهاج
وبعهده بين الاضداد تمزيج وبين
الارواح والاجساد تزويج لا الامكان
لنظيره فى السلطنة على احتذاء
ولا الملك عنه بغيره الى الخلافة
فى احتزاء حارس بيضة الملك
والدين حامى حوزة الحق واليقين
مشيع جياع السيوف والسهام
من مهج الاعادى مطمع طماح الامل
بالانعام من نوال الايادى جماهير
الخلق من حزمه وحمايته فى مهد
الامن والامان وكنف العدل والاحسان
الحايز السعادتين الدينية والدنيوية
الجامع السيادتين النسبية والسببية

سلطان

سلطان سلاطين الآفاق
لجده وابيه خاقان الخواقين
على الاطلاق كعمه واخيه المؤيد
من السماء على سهم قوى
المظفر على الاعداء بتاييد
سماوى ابى المظفر السلطان
شاه عباس بهادر خان الصفوى
الموسوى الحسينى لا زال اطناب
الخلود مربوطة منوطة باوتاد
ملكه واعناق الجنود خاشعة
خاضعة لاطواق حكمه ولا برح
مذهب العترة الطاهرة من
الدين المبين مكنونا بحمى حمايته
والطايفة الفايزة الامامية

من اهل اليقين محفوفة بالرفاغة
محروسة عنايته ملحوظة على الكلاءة
بعين حراسته من قال آمين
ابقى الله مهجته فان هذا دعاء
يشمل البشر فان بلغ بتلك الحضرة
نصاب القبول فهو سارب المأمول
نقص در باشد ار بها كمتش هم
بانصاف شد رها كمتش والله
اسئل ان يعصمني من سقطات
الفكر وهفوات الوهم ويرشدني
طريقا الى رفض البدن ولذاته
لذات الزور ونفض الحواس
وآلاتها الآلات القبور ويهب
لقلبي من صحيح النظر فيسهل بها

منتهى
[illegible]
راحلة م

ميسري

ميسري ما بين تمامه العلم و
فلسطين الحكمة والخلدي
جناحا من العقل ووشاحا
من النور للطيران الروحي
واللمعان السطوعي فيتيسر لي
ان اطير الى فضاء عالم القدس
وجوار صقع الربوبية وان
يجعل مبلغي من العلم الكمال و
نصابي من العمل الاخلاص و
قسطي من الحكمة الفلاح وسهمي
من السعادة عظماها ونصيبي
من البهجة قصواها وحظي
من العقل الانجذاب الى سعة علله
ووميض جنابه وخاتمة

امري المصير الى الاعراض بجمة
الهمة عن صوب الخلق والاقبال
بكلية القلب على وجهة الحق
انه لا يجيبه بالرد السائلين
ولا يقطع بالخيبة امل الآملين
وها انا اتاهب لعرض بضاعتي
المزجاة في عرض من البيانات
يودع في مساقاتها تسبقها
وصية وتلحقها تحتمة مبتهلا
الى الله لنيل الرشاد ان ربك
لبالمرصاد فليصغ [illegible] الى الهلوع
في تحقيق الحق لما يتلى عليه
وليصغ المولع بتصديق الصدق
لما يلقى اليه عهده ووصية

ان

ان اقوى ما تتخذه مطية في
سفرك الى العالم العقلي ورجوعك
الى مبداء الوجود ومعاده هو
بارقة العلم كما ورد به شريف
التنزيل ونطق به سلفه الكريم
النبيل عليه السلام ولقد قيل
لو صور العقل لاظلمت عنده
الشمس ولو صور الجهل لاضاءت
عنده الظلمة وقال معلم صناعة
الفلسفة ارسطوطاليس النفس
ليست في البدن بل البدن
في النفس لانها اوسع منه
ومن اراد ان ينظر الى صورة
نفسه المجردة فليجعل من الحكمة

مرآة وذكر الشيخ الرئيس ابو علی
ابن سینا فی رسالة المعراج علی
لغة الفرس ما ترجمته ان اشرف
الناس واعز الانبیاء وخاتم الرسل
علیه السلام قال لمرکز الحکمة وفلک
الحقیقة وخزانة العقل امیر المؤمنین
علی بن ابی طالب علیه السلام الذی
کان بین الصحابة الذین کانوا هم
اشرف قبایل العالم کالمعقول بین
المحسوس اذا تقرب الناس الی
خالقهم بانواع البر تقرب الیه
بانواع العقل تسبقهم ومثل هذا
الخطاب لا یصح ولا یلیق الا ان
تکون المخاطبة مع کریم رفیع القدر

عظیم

عظیم المجد مثله یا علی اذا عنی
الناس انفسهم فی تکثیر العبادات
والخیرات فانت عنی نفسک
فی ادراک المعقول حتی تسبقهم
کلهم فلا جرم لما صار علی علیه
السلام ببصر البصیرة العقلیة
مدرکا للاسرار نال الحقایق
کلها ولذلک قال لو کشف الغطاء
ما ازددت یقینا لا حشمة و
لا جاه للانسان اعظم من ادراک
المعقول الجنة المزینة الحلاوة
بانواع حلیها ونعیمها وزنجبیلها
وسلسبیلها ادراک المعقولات
ودرکات جهنم باغلالها وسلاسلها

وجحیمها وزقومها متابعة
الاشتغال الجسمانیة ومعانقة
القوی الداثرة الجسمانیة وقال
فیها ایضا فک رقبة النفس عن
اسر الوهم بالعلم اهون منه بالعمل
ودفع غل الوهم عن الانسان یتیسر
بالعلم اسرع مما یتیسر بالعمل لان
العمل مما تقبل الحرکة وقابل الحرکة
لا یکون معاده ومرجعه الا الی
المحسوسات واما العلم فانه قوة
الروح ولا یسیر الا الی المعقول کما قال
سید الممکنات علیه السلام قلیل العلم
خیر من کثیر العمل وقال نیة المؤمن
خیر من عمله وقال امیر المؤمنین

علی

علی بن ابی طالب علیه السلام
قیمة کل امرء ما یحسنه یعنی
قدر الانسان فی العلم انتهت عبارته
مترجمة ایقاظ عقلی معانقة
جیب العلم ومشاهدة نور الحق
عنک بمراحل لا تتناهی وانت
من داش بدنک فی قریة الهیولی
الظالم اهلها اذکر الله وتذکر
قول سیدنا ونبینا وهادینا علیه
وآله الصلوة والسلام اعدی
عداک نفسک التی بین جنبیک
واهمل جهة الجسم واهتد قال
ارسطوطالیس فی کتابه اثولو
جیا الی معرفة الربوبیة انی ربما خلوت

قال ابن الاثیر فی نهایة الغریب العدی بالکسر
الغرباء والاجانب والاعداء فاما بالضم
فهم الاعداء خاصة [illegible]
[illegible] اعدی عدوک [illegible]
[illegible]
منه ره

بنفسى وخلعت بدنى جانبا وصرت
كانى جوهر مجرد بلا بدن فاكون داخلا
فى ذاتى راجعا اليها خارجا من ساير
الاشياء فارى فى ذاتى من الحسن و
البهاء ما ابقى له متعجبا بهتا فاعلم انى باهنا
جزء من اجزاء العالم الشريف الفاضل
البهى ذو حيوة فعالة فلما ايقنت
بذلك رقيت بذهنى من ذلك العالم
الى العلة الالهية فصرت كانى موضوع
فيها متعلق بها فاكون فوق العالم
العقلى كله فارى كانى واقف ف
ذلك الموقف الشريف الالهى فارى
هناك من النور والبهاء ما لا تقدر
الالسن على صفته ولا تعيه الاسماع

فاذا

فاذا استغرقنى ذلك والبهاء ولم اقو النور
على احتماله هبطت من العقل
الى الفكر والروية فاذا صرت
فى عالم الفكر حجبت الفكرة عنى
ذلك النور والبهاء فابقى متعجبا
انى كيف انحدرت من ذلك
الموضع الشامخ الالهى وصرت
فى موضع الفكرة بعد ان قويت نفسى
على تخليف بدنها والرجوع الى
ذاتها والترقى الى العالم العقلى ثم
الى العالم الالهى حتى صرت فى موضع
البهاء والنور الذى هو علة كل نور
وبهاء ومن العجب انى كيف رايت
نفسى ممتلية نورا وهى فى البدن

كهيئتها وهى غير خارجة منه
انتهى كلامه واعلم ان العالم الالهى
لصعوبته لكونه علما عاريا عن المحسوسات
والمتوهمات المالوفة للطبايع
الانسية ومحتاجا الى برهان
صحيح وكشف صريح ولا يخلو شىء
منها عن موانع وشبه تعسر على اكثر
الخلق التخلص عنها الا من ايد بنفس
قدسية تريه الاشياء كما هى من بروح
بين العلوم عزيزا احتاج الى
تجريد للعقل وتصفية للفكر
وتلطيف للسر ولذلك قال سقراط
لا يعلم العلم الالهى الا كل ذكى صبور
لانه لا تجتمع الصفتان الا على الندرة

اذا

اذ الذكاء يكون من ميل مزاج
الدماغ الى الحرارة والصبر يكون
من ميله الى البرودة فقلما تتفق
الاعتدال الذى يستويان
فيه ويقومان به وقال ارسطو
من اراد الحكمة فليستحدث
لنفسه فطرة اخرى وكانه
اراد بها الالهية فان اشتهيت
ان تشتفى فى صدر الوصال بكاس
الكمال من رحيق مختوم ختامه
مسك فارفض الجسم ومت
بالارادة تحى بالطبيعة وبالجملة تحى
رفض البدن الذى هو
سجن النور الاسفهبد ومحتد

ظلمة الطبيعة وافق غسق
الهيولى ومهوى كدورة المزاج
وموطن الابدى ومعدن — الموت م
النقص السرمدى وزاوية
موتان الارواح وهاوية خسران
الارباح واستحقار ملاذه الخسيسة
الحسية الجسمانية الهيولانية
اكسير البهجة والسعادة وكبريت
نور الحيوة السرمدية وراس
مال تجارة الكمال وسراج خطيرة
البهاء والجمال وترياق سم الموت
ومغناطيس قرب نور الانوار جلت
سرادقات عظمته عن اصطكاك
ايدى العقول والافكار مع ان

ذلك

ذلك ليس غاية الحركة فى سفر النفس
للاستكمال ولا منتهى المنازل الذى
فيه قرار العقل وسكون النفس
واطمينان القلب وراحة البال
بل انما وقع فى وسط الطريق
وهويته بالنسبة الى الغاية
والمقر المستقر هو الغيبوبة
عن النفس وملاحظة جناب القدس
وترك الالتفات الى ما تنزه
عن الاشتغال به ومهاجرة
البجح بزينة الذات من حيث
هى الذات وان كان بالحق فان
ذلك ايضا غرور وخيال وبعد
ووبال فاذا وصل العارف الى هذا

م البجح بمعنى الفرح تقول فلان
يبتجح بكذا اى يتغبط ويفتخر
بكذا والنهاية بشاره

المقام وليس وراء عبادان قرية
راى كل وجوب مستغرقا فى الوجوب
بالذات وكل وجود فى الوجود
بالذات وكل علم فى العلم بالذات
وكل قدرة فى القدرة بالذات
وكل ارادة واختيار فى الارادة
والاختيار بالذات وكل حيوة
فى الحيوة بالذات فيصير كل وجود
وكل كمال وجود صادرا عن واجب
الوجود بالذات فايضا من لدنه
تعالى بل مستهلكا فى حضرته بحيث
لا يستحق غيره اسم الوجود فيصير
الحق تعالى للعارف بصره الذى
به يبصر وسمعه الذى به يسمع

ويتم

ويتم هناك التخلق باخلاق الله
بالحقيقة ويعجبنى فى التعبير عن
هذه المراتب قول الشيخ ابى نصر
الفارابى ان لك منك غطاء فضلا
عن لباسك من البدن فاجهد
ان تخرج فح تلحق فلا تسأل عما تباشره
فان المت فويل لك وان سلمت
فطوبى لك وانت فى بدنك كانك
لست فى بدنك وكانك ترى من
صقع الملكوت ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب
بشر فاتخذ لك عند الحق عهدا
الى ان تاتيه فردا وقوله اذا كان
ترتع ببصرك ذلك الجناب وتذاقك

من ذلك الفرات كنت فى طيب
ثم تدهش اُنفُذْ الى الاحدية تدهش
الى الابدية وصاحب الاشارات
جمع مقامات العارفين فى هذه
العبارة العرفان مبتدا من تفريق
ونفض وترك ورفض ممعن
فى جمع هو جمع صفات الحق للذات
المريدة للصدق منته الى الواحد
الحق تعالى ثم وقوف فهذه درجات
التزكية واما درجات التحلية
فجمعها بقوله من آثر العرفان للعرفان
فقد قال بالثانى ومن وجد العرفان
كانه لا يجده بل يجد المعروف به فقد
خاض لجة الوصول وهنالك درجات

ليست

ليست اقل من درجات ما قبلها
آثرنا فيها الاختصار فانها لا يفهمها
الحديث ولا تشرحها العبارة ولا
يكشف المقال عنها غير الخيال ومن
احب ان يتعرفها فليتدرج الى ان
يصير من اهل المشاهدة دون
المشافهة ومن الواصلين الى العين
دون السامعين للاثر انتهى فليتبصر
ثم معاشر الاخوان ان لى عندكم
عهدا وعليكم ميثاقا اشهد الله
به وعليكم وكفى به شهيدا وكفى   على ٢
به وكيلا ان لا تبيحوا النظر فى مطالب
كتابى هذا للجهلة او المتفلسفة
الذين لا يوثق لهم بنقاء السر وسلامة

الذوق وعلو الهمة وتوقد
الفطرة واستقامة الفطنة ولا للهمج
الرعاع من الذين انصرفت هممهم
نفوسهم عن صوب سلوك الطريقة
العقلية ودخول المدينة الروحانية
وتطواف كعبة الملكوت مع الملأ
الاعلى واستقبال شطر مسجد حرام
الكمال وهو الوجهة الكبرى الى
تدبير مُدُن الابدان المظلمة
الفاسدة المستحيلة الهالكة واقتناء
شهواتها وتحصيل آمالها ولذاتها
وتسليط الناسوت على اللاهوت
وتصيير النفوس اسارى الاجساد وعبيدها
وجعل الاجساد آكلة للنفوس وجعل

الاسر

الاسر فى جيدها لا مخففة عنها او
زار الطبيعة ولا منزهة ظلمها
بانوار الشريعة لانهم بمعزل عن
تقية الموت ولا بمعزل عن محبة
الباطل لان نفوسهم صفاحة للاحقاد
ولا قلوبهم نشاءة للاكباد فاهجروهم
واصبروا صبرا جميلا ولا تعدوا
الضانّ عليهم بخيلا فكل ميسر لما
خلق له والى الله مرجعهم جميعا
المساق الاول فى تقدمة ما
اريد تقديمه وفيه نزع النزعة
الاولى فى اوعية الوجود واحوال
الموجود بحسبها وما يلتصق بذلك
فصل يبتدأ منه تاخاذ النظر

النزعة ... فى الوجود ... (marginal note)

في الامتداد الزماني وما ينطبق به **تقريب**
الزمان وان انكر المتكلمون وجوده
فالذي يشبه ان يكون ظاهر الانية
وان كان خفي المهية على وفق ما ذهب
اليه المحققون من الحكماء ممتدا امتداد
الكميات المتصلة به تتكمم الحركة
تنبيه تحصيلي اليس بعض الحوادث
بوجوده او عدمه يسبق بعضا بحيث
يمكن للعقل بمعونة الوهم ان يتصور
مرور امر ممتد بهما فيختص كل منهما
بجزء معين منه ينطبق هو عليه
فهذا نحو من القبلية والبعدية
وما اسهل لك بتسليم ذوقك ان
تحكم على الوجود والعدم من حيث

هـ

هما وجود وعدم او من حيث
الاضافة الى اشخاص معينة من
المهيات ليست بينهما علاقة
التقدم والتاخر من حيث هي تلك
الاشخاص بامتناع عروض تلك
القبلية والبعدية لهما بالذات
فالمعروض بالذات هو ما نسميه
الزمان وانت اذا فتشت وجدت
المنكرين في الاعتراف من حيث
هم لا يشعرون فان جمهورهم يقسمونه
الى اجزاء يعبرون عنها بالقرون
والسنين والشهور والايام والساعات
لا على انه مجرد اعتبار من عقولهم
او اختراع من اوهامهم تحكم كانك

ببصيرة العقل لو اتخذتها مقياسا
تجد ما سلكناه اوثق من طريقتهم
ان الحادث بعد ما لم يكن له قبل
قبلية يمتنع بها للقبل والبعد ان يكونا
معا في الوجود لا كقبلية الواحد
على الاثنين واشباهها من التي لا تمنع
ذلك ففيه تجدد بعدية بعد
قبلية باطلة وليست هي نفس العدم
فقد يكون العدم بعد ولا ذات
الفاعل فقد يكون قبل ومع وبعد
فاذن هناك شيء آخر لا يزال يتجدد
ويتصرم على الاتصال فسيقرع سمعك
ان القبلية التي تحجز القبل والبعد
عن ان يكونا معا حصول الوجود اعم

واوسع من التي تعرض الزمان بالذات
وتوصف بها الزمانيات فنحو منها
تكون باعتبار الزمان ونحو آخر منها
تتقدس عن الوقوع في افق الزمانيات
وانما يكون بحسب الدهر او السرمد
تشديد القبلية والبعدية وان
كانتا اضافيتين لا توجدان الا في العقول
فان ثبوتهما في العقل لشيء بحسب
الاعيان يفضي الى وجود معروضهما
بالذات وهو الزمان مع ذلك الشيء
وكونهما اضافيتين يجب ان توجدا
معا لا يوجب فساد ظنهم انه
متصل غير قار الذات اذ الاضافتان
العقليتان يجب ان يوجد معروضاهما

معا في العقل لا في الاعيان وعدم
الحادث تتصف بالقبلية باعتبار
مقارنته معروضها اذ العدم المقيد
بشيء ما يعقل ويلحق به الاعتبارات
الوجودية العقلية **افصاح**
هذا المعروض بالذات وهو المسمى
بالزمان حقيقة متجددة متصرمة
متصلة بذاتها تنفرض فيها قبليات
وبعديات متصرمة ومتجددة مطابقة
للاجزاء المسافة والحركة متصلة اتصالها
تضاهي المقادير في امتناع التالف من
غير المنقسمات فهو مقدار الحركة التي
هي التقضي والتجدد وليس له هوية غير
اتصال الانقضاء والتجدد كما ان الكم المتصل

مقدار

الجسم ولا حقيقة له سوى امتداد
الجسم فذلك الاتصال امتداد لا يتجزى
الا في الوهم فليس له اجزاء بالفعل
ولا فيه قبلية وبعدية قبل التجزية
ثم العقل بمعونة الوهم ربما يحلله
الى اجزاء يخرجها له من القوة الى
الفعل فتلك القبليات والبعديات
اعني بذلك ان تلك النحو من
القبلية لا تزيد على حقيقة الزمان
بل ان هذه القبلية والبعدية هو نفس
اجزاء الزمان سواء كان القبل والبعد
هي وغيرها فكل جزء من اجزاء الزمان
هو نفس القبل والقبلية باعتبارين

مقدار م

وكذلك ما به المعية فما تجري فيه
المعية الزمانية فانه ايضا هو بعينه
جزء من اجزاء الزمان فاذن التقدم
والتاخر ليسا بعارضين بعرضان
للاجزاء فيصيرانها متقدما ومتاخرا
بل تصور عدم الاستقرار الذي
هو حقيقة الزمان يستلزم تصور
التقدم والتاخر للاجزاء المفروضة
فيه لعدم الاستقرار بل هما آن
منه او حدان مفروضان فيه وهذا
تحصل معنى عروضهما له بالذات
واما ماله حقيقة غير عدم الاستقرار
يقارنها ذلك كالحركة وغيرها

فاما

فانما يصح حمل المتقدم والمتاخر عليه
بتصور عروضهما له فانفصال ما هو
المعروض بذاته عن الذي بغيره
قد استوى اذن امره قال الشيخ
ابو علي في طبيعيات الشفاء في
الفصل المعقود للمختار من المذاهب
بعد قسط من البيان فبين ان
هذا المقدار هو بعينه الشيء الذي
هو لذاته يقبل اضافة قبل وبعد
بل هو في نفسه منقسم الى قبل وبعد
لست اعني بهذا ان الزمان لذاته
يلزمه هذه الاضافة ويلزم سائر الاشياء
بسبب الزمان فان الشيء اذا قيل له
قبل وكان ذلك الشيء غير الزمان

وكان مثل الحركة والانسان وغير
ذلك كان معناه انه موجود مع شئ
هو بحال تلك الحال يلزمها اذا قيست
الى حال الآخر ان كان الشئ بها قبل
لذاته اى يكون هذا اللزوم له لذاته
فالمتقدّم تقدّمه انه له وجود مع عدم
شئ آخر لم يكن موجودا وهو موجود
فهو متقدم عليه اذا اعتبر عدمه
وهو معه اذا اعتبر وجوده فقط
وفى حال ما هو معه فليس متقدما
عليه وذاته حاصلة فى الحال وليس
حال ما هو متقدم هو حال ما هو
مع فقد يبطل منه لا محالة ما كانت
له من التقدم عندما هو مع فالتقدم

والقبلية

والقبلية معنى لهذه الذات ليس
لذاته ولا ثابتا مع ثبات ذاته وذلك
المعنى مستحيل فيه ان يبقى مع الحالة
الاخرى استحالة لذاته ومستحيل
فيه ان يصير مع واما الشئ الذى
له هذا المعنى والامر فلا يستحيل
ذلك فيه فانه تارة توجد وهو
قبل وتارة يوجد وهو مع وتارة
يوجد وهو بعد واحد بعينه
واما نفس الشئ الذى هو قبل
وبعد لذاته وان كان بالقياس
فلا يجوز ان يبقى هو بعينه فيكون
بعدا بعد ما كان قبلا فانه ما جاء
المعنى الذى به الشئ بعدا الا بطل

تناهيه ولا يكون للماضى منه بداية فطلا بهم عن
شرع التناقض المعدم بكلام بهذا المورد
العلاقة عن مورد الاستقامة ونحن
بعد تحصيل معنى كون الزمان
غير قار الذات فى الفصول
الآتية نتلو عليك فى اثبات
البداية للزمان كلاما محصلا
على اسلوب الحكمة لا يبع

ماهو به قبل والشئ ~~ذو المعنى الذى~~
به ~~الشئ~~ ذو هذا هو باق مع
بطلان الامر القبل انتهى ما رمنا نقله
لتقرير غامض المعنى وان كانت هذه
السياقة من الاطناب وراء طور
الكتاب **تبيان** ربما يتوافق
المتحركات فى ابتداء الحركة وانتهائها
ويختلف مقطوع المسافة قلة
وكثرة اما لاختلاف السرعة
والبطوء او لتفاوت عدد السكونات
المتخللة كما يراه قوم او فى احد الامرين
فقط وتساوى مقطوعاهما من
المسافة لذلك ايضا او فيهما او فى حد
السرعة والبطوء جميعا فتتساوى

المعطوعان

المعطوعان ح واياما كان يكون
من مبتداء الحركة الى منتهاها امكان
قطع المسافة بعينها بالحركة المعينة
السرعة والبطوء او المعينة التركيب

كل منهما نصف ...
فذلك الامكان منقسم وكل منقسم

وجود قارّ ولا كذلك الزمان فلا يلزم تناهيه ولا يكون للامر منه بداية كما مرّ عن

منع التناقض ... العلاقة عن سور دوام الاستمرار ... بعد تحصيل معنى كون الزمان غير قار الذات في الفصل الآتية تتلو عليك في اثبات البداية للزمان كلاما محققا على اسلوب الحكمة

ماهو به قبل والشئ ~~ومالمعنى الذى~~ به الشئ ذو هذا هو باق مع بطلان الامر الفلانى انتهى ما رُمنا نقله

فقط وتساوى مقطوعاها من المسافة لذلك ايضا او فيهما او وجد السرعة والبطوء جميعا فتتساوى

المقطوعات

الفصل بالتبيان الذي هو المبلغ من البيان لكونه ازيد مدلولا بالقياس اليه على التقدير بين قليلة منه رحمه الله

المعطوعتان ح وايّاما كان يكون بين مبتداء الحركة الى منتهاها امكان قطع المسافة بعينها بالحركة المعينة السرعة والبطوء او المعينة التركيب مع السكون وامكان قطع ماهي اطول او اقصر بالاسرع والاقل مخالطة سكونات او الابطاء والاكثر مخالطة السكونات فبين المبتداء والمنتهى امكان محدود بالقياس الى الحركة والى السرعة واذا نصّفت المسافة والسرعة بعينها بعينه حصل امكانان متساويان كل منهما نصف الامكان المفروض اولا فذلك الامكان منقسم وكل منقسم

مقدار او ذو مقدار فقد صح انه لا يعرى عن مقدار اما فهو مقدار المسافة فتعود المتساويات مسافة متساوية فيه وليس كذلك او مقدار المتحرك فيكون الاعظم اعظم فيه وهو منتفٍ ومن المعلوم ان الحركة ليست بنفسها ذات هذا المقدار بنفسه ولا السرعة والبطوء ذلك اذ الحركات تتفق في انها حركة وفي السرعة والبطوء وتختلف في هذا المقدار وربما تختلف في السرعة وتتفق فيه الحركة ولا يجوز ان يكون قائما بنفسه كيف وهو منقض فاسد مع مبدء ومنتهى فهو اذن متعلق بموضوع ليس مادة المتحرك

بلا

بلا واسطة والا لتصير به اصغر واعظم فهو فيه بواسطة هيئة ولا تكون قارّة كالبياض والسواد فيكون تمام مقدارها تحصل في المادة مقدارا ثابتا قارا والمادة تزيد بزيادته وتنقص بنقصانه وليس كذلك فبقى ان يكون مقدار هيئة غير قارّة وهي الحركة ولذلك لا تتصور الزمان الا مع الحركة ومتى لم تحس بحركة لم تحس بزمان كما وقع لاصحاب الكهف والقوم من المتألهين قبلهم على ما حكى المعلم الاول فاذن الزمان هو لذاته مقدار للتغير ومقدار لما هو في ذاته ذو تقدم وتأخر لا يوجد المتقدم منها مع المتأخر

في السرعة وتتفق فيه الحركة ولا يجوز
ان يكون قائما بنفسه كيف وهو
منقض فاسد مع متجدد فهو اذن
متعلق بموضوع ليس مادة المتحرك

بل

[illegible] لاصحاب الكهف ولقوم
من المتألهين قبلهم على ما حكى المعلم الاول
فاذن الزمان هو لذاته مقدار للتغير
ومقدار لما هو في ذاته ذو تقدم و
تأخر لا يوجد المتقدم منها مع المتأخر

فلا يكون هو قبل وبعد لاجل
شيء آخر والا لكان ذلك الشيء
او شيء آخر ينتهي اليه التدريج
آخر الامر هو لذاته قبل وبعد
واما ساير الاشياء فانما يكون
فيها قبل وبعد بمعنى ان القبل
منها فائت او البعد غير موجود
مع القبل لا لذواتها بل لمقارنتها
في الوجود لقسم من اقسام هذا
المقدار فما طابق منها جزءا هو
قبل قيل له قبل وما طابق جزءا
هو بعد قيل له بعد وهذه الاشياء
هي ذوات التغير اذ لا فائت
ولا لاحق حيث لا تغير وكيف يكون

قبل

قبل وبعد اذا لم يحدث امر فامر
ولم يكن اختلاف وتغير فالزمان
مادي موجود في المادة بتوسط
الحركة ولا توجد الا [illegible] بوجود تجدد
حال مع استمرار ذلك التجدد
فهو كم متصل ليس بذي
وضع **اشارة** اما تحقق عندك
ان للحركة كمية من جهة مقدار
المسافة فتزيد وتنقص بزيادتها
ونقصانها وكذلك من جهة الزمان
وان لها عددا من حيث انقسامها
الى اجزاء متقدمة واخر متأخرة
حسب انقسام المسافة اليهما الا
ان الاجزاء المتقدمة للمسافة تجتمع

في الوجود مع المتأخرة منها بخلاف
ما بازائها من متقدمة الحركة
ومتأخرتها فانهما لا توجدان
معا وكذلك من جهة الزمان
اذا انقسم الى اجزاء متقدمة
ومتأخرة ولكن ذلك انما يكون
من جهة المسافة فالتقدم والتأخر
من جهة ما هما للحركة معدودان
بها فانها باجزائها تعد المتقدم
والمتأخر فالحركة لها عدد من
حيث لها في المسافة تقدم
وتأخر ومقدار بازاء مقدار
المسافة فما ليس كما ان تعتبر
الزمان كمية الحركة ومقدارها

ما دامت

ما دامت على اتصالها وعددها
اذا انفصلت الى متقدم ومتأخر
لا بالزمان بل من جهة ما يتبع
انقسام المسافة على ما هو المسلوك
في الشفاء فلا يقع في التحديد
الدور وأما مسلك الاشارات
وهو ان تعتبر كمية وعددا لها
لا من جهة المسافة بل من جهة
التقدم والتأخر اللذين لا يجتمعان
فربما يفضي بك الى الوقوع في الدور
الآن نعطي نتائجها سياقة الزمان
كم متصل بالذات وبالعرض ايضا
ومنفصل بالعرض اما الاول فلانه
في نفسه مقدار الحركة وأما الثاني

الزمان م

فلانه يقدر بالمقايسة الى مسافة ما
فيقال زمان حركة فرسخ فيقدر
بالفرسخ وهو مقدار خارج عنه
فقد يكون الشيء في مقولة ثم يعرض
له شيء من تلك المقولة كالكيفية
تعرض لها الكيفية والاضافة
تعرض لها الاضافة واما الثالث
فلما يعرض له من الانفصال الى الساعات
والايام وغير ذلك وانما يعرض له
ذلك بسبب التقدم والتأخر
تلويح استفادة اليست الحركة
في ذاتها حقيقة هي كمال ما بالقوة
او خروج من قوة الى فعل وليس في
طبيعة هذا المعنى ان هناك تعدادا بين

المبتداء والمنتهى متصلا قابلا للقسمة
الوهمية بل انما يعلم ذلك بنوع
من النظر يحقق ان هذا المعنى
انما يوازي المتصل لا غير فلا يدخل
في مهيتها اتصال او تقدر بل انما
يعرضها ذلك من جهة المسافة
واتصالة تصير علة لوجود تقدم
وتأخر فيها وهي بهما تقتضي وجود
عدد لها هو الزمان فهي متصلة من
جهتين فعلة اتصال الزمان اتصالة
المسافة بتوسط اتصال الحركة
بها لست اعني بذلك انه علة لوجود
الزمان متصلا كيف وهو متصل
بذاته لا بعلة ولا بامر عارض بل

عليته لوجود ذات الزمان المتصل
كان سبب الحرارة علة لوجود الحرارة
التي هي كيفية بذاتها لا لكون الحرارة
كيفية فالاتصال المساقي تقتضي وجود
المتقدم والمتأخر في الحركة على الاتصال
وعدد المتقدم والمتأخر يكون
بمقدار الحركة والحركة تعد الزمان
على انها تقتضي وجود عدد الزمان
من المتقدم والمتأخر والزمان
يعد الحركة على انه نفسه عدد
لها كما ان وجود المعروض للعدد
علة لوجود العدد العارض ثم
هو يعد المعروض على انه عدد
له واعتبر الامر في وجود الناس

بالنسبة الى عددهم وهو
مثلا عشرة فلوجودهم وجدت
العشرية وهي جعلتهم نوى عدد
فاذا عدتهم نفس لم يقع للعدد
طبيعة الانسان بل العشرية
التي حصلها افتراق الطبيعة
وان كانت هي صححت لها المعروضية
للعدد فكما ان النفس بالانسان
تعد العشرية فكذلك بالحركة
تعد الزمان بالمعنى المذكور
على الجهة المستقصاة تلخيصا
وترصيصا مصباح كانك
اذن متحد تر ان الزمان لكونه
بذاته مقدارا يكون استعداد

الموهوب من القسمة فيه له
بذاته ولا كذلك الحركة واما
تعين الامتداد بالفعل فانما يعرض
له بسبب الحركة فاذن الحركة علة
لوجود الزمان كالجسم لوجود المقدار
والزمان علة لكون الحركة غير
متناهية المقدار او متناهية
والمحرك علة لوجود الحركة فهو
علة اولى لوجود الزمان وعلة
ايضا لثبات الحركة المستتبع لازدياد
كميتها اعني الزمان ولا علة لكون
الزمان مستعدا لان يمتد الى نهاية
معينة او لا الى نهاية فان ذلك له اصلاح
لذاته كما كان قبول الانقسام له كذلك

لكن وجود هذا المعنى اعني الامتداد
الى نهاية او لا نهاية بالفعل
انما يكون له بسبب المحرك
وبتوسط الحركة كما ان وجود
الانقسام له بالفعل انما يكون
بقاسم خارج فالحركة بذاتها
توجد الزمان على نحو يلزمه
استعداد قبول الانقسام لذاته
وبثباتها كونه ممتدا الى نهاية
او لا نهاية بالفعل ثم الزمان
يفيد كون الحركة ذات مقدار
متناه او غير متناه فكثير من الاشياء
يوجد امرا ولذلك الامر صفة اولية
ثم يكون له تلك الصفة بالقصد

الثاني فتول الخوض في غوره
احصاء من الناس من نفى وجود
الزمان مطلقا ومنهم من اثبت
له وجودا لا على انه في الاعيان بوجه
من الوجوه بل انه امر متوهم ومنهم
من جعل له وجودا لا على انه امر
واحد في نفسه بل على انه نسبة
على جهة ما لامور اينها كانت الى امور
اخر اينها كانت تلك اوقات لهذه
فتخيل ان الزمان مجموع اوقات
والوقت عرض حادث يفرض
مع وجوده وجود عرض آخر اي
عرض كان فهو وقت لذلك الاخر
كطلوع الشمس وحضور انسان ومنهم

من وضع له وجودا وحدانيا على
انه جوهر قائم بذاته مفارق
للجسمانيات ومنهم من جعله جوهرا
جسمانيا هو نفس الفلك الاقصى
ومنهم من عده عرضا فجعله نفس
الحركة ومنهم من جعل حركة الفلك
زمانا دون ساير الحركات ومنهم
من جعل عودة الفلك زمانا اي
دورة واحدة فهذه هي المذاهب
المسلوكة في الاعصار السالفة قبل
نضج الحكمة حكي عنها في طبيعي الشفاء
واما المحصلون من ارباب الحكمة النضيجة
فذهبوا انه موجود مقدار للحركة ولعلك
من انفة القول على هدى فيه ثم

فى مستأنف البيان تبعين لديك
ان ما يستتبعه هى حركة معدل النهار
انشاء الله الحكيم وصاحب التلويحات
يزعم ان الحركة من حيث تقدرها عين
الزمان وان غايرته من حيث هى
حركة فهو لا يزيد عليها فى الاعيان
بل فى الذهن فقط اذا اعتبرت من
حيث هى حركة وابو البركات البغدادى
يتقول على الحكمة فيا لق ويقول ان الزمان
مقدار الوجود **تذنيب** انتحلت
الاشاعرة ثالث المذاهب فعندهم
الزمان متجدد معلوم يقدر به
متجدد مبهم يزال به ابهامه وقد
يتعاكس بحسب متصور المخاطب

فاذا

فاذام قيل متى جاء هذا الانسان يقال عند
طلوع الشمس اذا استحضر الطلوع
ثم م دون المجئ اذا قال مستحضر المجئ
دون الطلوع متى طلعت الشمس
يق حين جاء هذا الانسان
وكذلك يختلف بالنسبة الى الاقوام
فيقال لهم اجعلتم الزمان نفس
ذلك المتجدد وهو امر موجود
فكانكم نسيتم ما كنتم تذهبون
اليه من انه موهوم ثم اذا بقى
مدة وهو واحد بعينه كان مدة
البقاء ووقت الابتداء واحدا و
لا يتفوه به انسان او نفس الاقتران
والمعية فكل مقترنين ومعين

انما يقترنان فى امر ما هما فيه معا
فما به المعية هو الوقت الذى يجمعهما
ويجعل كل منهما دالا عليه بل قد يدل
عليه بغيرهما مما يقع فيه فقد جعلتم
امارات الاوقات اوقاتا فامكن عندكم
تعاكس التوقيت ولو كنتم تفقهون
ما هو الوقت حقيقة لحكمتم بامتناع
ذلك **تشعيب من الناهضة**
لرابع الآراء من تحيف بخلاج الظن
فتخيل للزمان وجودا مفارقا للمادة
على انه واجب الوجود بذاته مستقل
بالقيام بنفسه واليه ذهبت
متقدمة الفلاسفة من متهوشتهم
ومنهم من يضع ادراجه فى الطبايع

لكن م الامكانية لا على ان يعتريه تعلق
بمادة بل على انه جوهر موجود
منفصل الذات عن الماديات
مفارق الوجود للجسمانيات
مستقل بنفسه قائم فى وجوده بذاته
وهذا الرأى ينسب الى امام الحكمة
افلاطن الالهى وشرذمة من
اشاعه ومشرع الفريقين استجاب
ان لا يقع فى بحث ذات الزمان
والمدة تغير اصلا ما لم تعتبر نسبة
ذاته الى المتغيرات فالمدة ان
لم يقع فيها شئ من الحركات
والتغيرات لم يكن فيها الا الدوام
والاستمرار وان وقع حصلت

في اصل الكتاب ان شاء الله ولولا ان تبتني
ولي لقد كدت اركن اليهم شيئا قليلا وحيث
بهذا لي استطيع الى حي حبيب العقل سبيلا
فالحمد لملهم الحق حق حمده منه رحمه ٤٧

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله ليست الحركة الخ عرفت الحركة بعدة رسوم غير محصورة في خمسة كما
ظنه الامام الرازي في شرح عيون الحكمة فمنها ما جرت به عادة قدماء الحكماء وهو
انها خروج من القوة الى الفعل يسيرا يسيرا او على التدريج او على الاتصال او لا
دفعة وتحقيقه ان الموجود اما ان يكون بالفعل من كل وجه كالمبدأ الاول تعالى
وضرب من الملائكة او من جهة بالفعل ومن جهة بالقوة ضرورة امتناع كونه
بالقوة من كل جهة حتى في كونه موجودا وفي كونه بالقوة كيف وان لم ذاتا بالفعل
البتة ثم ما هو بالفعل من كل جهة لا يتصور له خروج من قوة الى فعل اصلا ومن
شان كل ذي قوة ان يخرج منها الى الفعل المقابل لها وما امتنع الخروج اليه
بالفعل فلا قوة عليه والخروج من القوة الى الفعل قد يكون دفعة وقد لا دفعة وهو يكون ح
بما هو اعم من الامرين يعرض لجميع المقولات فانه لا مقولة الا وفيها خروج
عن قوة لها الى الفعل لها لكن المصطلح عليه في استعمال لفظ الحركة ليس
الا ما كان خروجا لا دفعة بل متدرجا وهذا ليس يتاتى الا في مقولات
معدودة وطعن معلم الحكمة المشائية في هذا التعريف بان جميع ما ذكر يتضمن
بيانا دوريا فان الاتصال والتدريج ويسيرا يسيرا افتقر الى ان يوخذ
الزمان في تحديدها وكذلك اللادفعة المأخوذ فيها الدفعة فانها
يوخذ الآن في حدها والآن يوخذ الزمان في حده لانه طرفه

لوجود وقوع التفرق في هذا الحادث والبعدية
لولا وقوع التغير بالقبلية والمعية
وصفا لله تعالى بالقبلية ... عليه
فنقول فقد جوزتم ان يكون ... وقوع التغير
بالقبلية والمعية والبعدية بسبب ... لكل
في شئ آخر فلم لا يجوز ان يكون الزمان
وهذا هو قول الامام افلاطون فانه كان

لها قبليات وبعديات لا من
جهة التغير في ذات الزمان والمدة
بل انما من قبل تلك المتغيرات
ثم ان اعتبر نسبته الى الذوات
الدائمة الوجود المتنزهة عن
التغير سمي من تلك الجهة بالسرمد
وان اعتبرت نسبته الى ما فيه
الحركات والتغيرات من حيث
حصولها فيه فذاك هو الدهر الداهر
وان اعتبر من جهة نسبته الى المتغيرات
المقارنة اياه فذاك هو المسمى بالزمان
وصاحب المباحث المشرقية يتزحزح
عن مندوحة الحق بمضايق الشبه
ويجنح في شرحه لعيون الحكمة الى التشبث

في اصل الكتاب ان شاء الله ولولا ان تبتني
ولي لقد كدت اركن اليهم شيئا قليلا وحيث
بهذا لي استطيع الى حي حبيب العقل سبيلا
فالحمد لملهم الحق حق حمده منه رحمه ٤٧

ذلك الوجه في تحديد الزمان لا حقيقتها المقصود تحصيلها
ههنا او ان تصور الزمان بوجه ما غير متوقف على الحركة
ولذلك الجمهور يتصورونه ويقسمونه الى الايام والشهور والسنين
ولا يخطر ببالهم الحركة ولا يوثق بجدوا بها ايضا فان تحديد
الزمان يحوج الى اخذ الحركة على وجه الاتصال وذلك غير بديهي
وتصور الزمان بحقيقته الامتدادية متوقف على الحركة
وقد ظهر لزوم اعتبار الانطباق على تلك الحقيقة الاتصالية
والتحقيق ان يقال ان المأخوذ في حد الزمان انما هو الحركة
باتصالها بحسب المسافة وفي حد الحركة انما هو الزمان الممتد
المتصل بنفس ذاته فلا حرج لو اعتبر ذلك الامتداد بهناك فان الزمان
قصد تحديدها انما هو الحركة بحسب انفصالها الذي لها من جهة الزمان
فليتحقق ومنها ما ذكره المعلم ارسطاطاليس فقال الحركة
كمال اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وستحقق القول فيه
ومنها ما ذكره امام الحكمة افلاطون الالهي وهو ان الحركة
عبارة عن الخروج عن المساواة ومعناه كون الجسم
بحيث لا يفرض له من الآنات الا ويكون حاله في ذلك
آن م

والزمان قد اخذت الحركة في تحديده ودفعه صاحب المطارحات
بان الدفعة واللادفعة والتدريج مثلا لها تصورات اولية
لا عانة الحواس عليها واما العلم بان هذه الامور انما يوف
بسبب الآن والزمان فذلك يحتاج الى البرهان فمن الجائز ان
تحد الحركة بهذه الامور ثم تجعل الحركة معرفة للزمان والآن
اللذين هما سببا هذه الامور الاولية التصور واستحسنه
صاحب المباحث المشرقية والحق انه غير مجد اذ لا بد ان يعترف
تلك الامور الانطباق على امر ممتد غير قار الذات لئلا ينتقض
التوريف بالامور الآنية الحصول التي تقع في آنات متعاقبة
متوسط بين كل آنين منها زمان كالانتقالات الفكرية على ما حقق
في مظانه اذ تصدق عليها لولا ذلك الاعتبار انها على التدريج او لا
دفعة او يسيرا يسيرا او ليست الحركة والممتد كذلك هو الزمان ولذلك
قال الشيخ في الشفاء جميع هذه الرسوم تتضمن بيانا دوريا
خفيا فاضطر مقيدنا بهذه الصناعة الى ان سلك في ذلك
سبيلا آخر وربما يتفصى بان تصور الحركة بوجه ما بديهي وقد اخذ
ذكر

في اصل الكتاب انشاء الله ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وحيث
بهذان استطيع الى حجب العقل سبيلا
فالحمد لملهم الحق حق حمده ٢٧

حقيقة دم

الآن بخلاف حالة قبله وبعده ومنها ما ذكره فيثاغورس
وهو ان الحركة عبارة عن الغيرية وهذا اقرب مما ذكره
افلاطن لانه اذا كان حاله في كل آن يفرض مخالفا لحاله
قبل ذلك الآن كانت تلك الاحوال المتعاقبة المتوالية امورا
متغايرة فافلاطون عبر عن هذا المعنى بالخروج عن
المساواة وفيثاغورس عبر عنه بالغيرية والمقصود واحد
ويرد عليهما ان كلا من هذين المفهومين امر بسيط غير منقسم
لا يعقل فيه الاتصال والامتداد اصلا فليس شيء منهما عين
حقيقة الحركة بل انما هما من لوازم المتحرك من جهة الحركة ومن ثمة
قال في الشفاء وقد حدت بحدود مختلفة مشتبهة وذلك
لاشتباه الامر في طبيعتها اذ كانت طبيعة لا توجد احوالها ثابتة
بالفعل ووجودها فيما يرى ان يكون قبلها شيء قد بطل وشيء
يستأنف الوجود فبعضهم حدها بالغيرية اذ كانت توجب
تغيرا للحال وافادة لغير ما كان ولم يعلم انه ليس يجب ان يكون ما يوجب
افادة الغيرية هو في نفسه غيرية فانه ليس كل ما يفيد شيئا يكون هو
ولو كانت الغيرية حركة لكان كل غير متحركا ولكن ليس كذلك
وقال قوم انها طبيعة غير محدودة والاولى
ان

ان يكون هذا ان كان صفة لها صفة لها غير خاصة فغير الحركة هو
كذلك كاللانهاية والزمان وقيل انها خروج عن المساواة كان
الثبات على صفة واحدة مساواة الامر بالقياس الى كل وقت
يمر عليه وان الحركة لا تتساوى نسبة اجزائها واحوالها الى الشيء
في ازمنة مختلفة فان المتحرك في كل آن له اين آخر والمستحيل له
في كل آن كيف آخر وهذه رسوم انما دعا اليها الاضطرار وضيق
المجال ولا حاجة بنا الى التطويل في ابطالها ومناقضتها فان الذهن
السليم يكفيه في تزييفها ما قلناه ومنها ما ذكره رهط من فلاسفة الاسلام
وفاقا لبعض قدماء الرواقيين وهو ان الحركة زوال من حال الى
حال او سلوك من قوة الى فعل وفي الشفاء ان ذلك غلط لان
نسبة الزوال والسلوك الى الحركة ليس كنسبة الجنس او ما يشبه الجنس
بل كنسبة الالفاظ المرادفة اياها اذ هما اسمان للفظتان والحركة
وضعت اولا لاستبدال المكان ثم نقلت الى الاحوال ومنها ما ذكره
الشيخ الرئيس في النجاة وهو ان الحركة تبدل حال قارة في الجسم يسيرا يسيرا
على سبيل اتجاه نحو شيء والوصول به اليه وهو بالقوة او بالفعل فقوله
تبدل حال قارة احتراز عن الانتقال من متى الى متى او من فعل او انفعال
الى فعل او انفعال اذ تلك احوال غير قارة والانتقال عنها ليس
حركة وفي الجسم احتراز عن تبدل الاحوال القارة للنفوس
بلغ

في اصل الكتاب انشاء الله ولولا ان ثبتناك
لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا وحيث
بهذان استطيع الى حجب العقل سبيلا
فالحمد لملهم الحق حق حمده ٢٧

حقيقة دم

المجردة من صفاتها وادراكاتها اذ ذاك لا يكون حركة لا عن تبدل
الهيولى الاولى في صفاتها على ما قيل فان للهيولى حركة في كيفياتها
الاستعدادية على ما هو التحقيق وقد تبين ايضا ان المتحرك في الحركة
الكمية ليس الا المادة بل المراد بالجسم ما يعمه ومادته وقوله يسيرا يسيرا
يخرج تبدلا لا يكون كذلك في الجسم وتبدل الهيولى في صورها
الجوهرية فان ذلك لا يمكن ان يكون على سبيل التدريج وقوله
على سبيل اتجاه نحو شيء احتراز عن تبدل الجسم في ضوئه مثلا
والانتقال عنه يسيرا يسيرا الى الظلمة التي هي عدم النور فانه وان كان
من حال قارة تدريجا الا انه ليس بحركة لعدم كونه على سبيل التوجه
نحو شيء واراد بالسببية المعبر عنها بالباء السببية الاولية
القريبة الذاتية احترازا عن تبدل احوال قارة تدريجية لا يكون
الوصول به الى ما يترتب عليها اوليا او ذاتيا على ما فصل في مقامه
وقد قيل ان غاية الشيء او علته قد يكون ذاتية وقد يكون عرضية
غيره وقد يكون اولية وبذلك يخرج عن الحد الانتقال من جدة الى جدة
او من اضافة الى اضافة اذ كل منهما وان كان تدريجيا الا ان شيئا
منها ليس غاية ذاتية او اولية لتبدل ما سبق عليهما وانما عمم في التعريف
المذكورة ليشمل ما له غاية بالفعل كالحركة المستقيمة وما ليس له غاية
بالفعل كالا تدوم من الحركات

فعلية كما تدعم من حركات الافلاك اذ ما يحصل لها انما هو وضع
تدريجي صالح لان يفصل الى اوضاع لا يكون شيء منها بالفعل
لكن كل واحد منها يكون له حين تلبس المتحرك به قوة قريبة من الفعل
بحيث لا يتوقف فعليته الا على الانتزاع بالفعل على وجه يصلح
لان تتعين بالاشارة فيكون لذاته فعلية مصححة لان يكون
منتهى الحركة ومقصدها وان اعضل بك الامر فاعتبر نسبة المتحرك
الى حد له نسبة حالية اليه والى حد له اليه نسبة استقبالية فان
احد الحدين يمكن ان يتعين باشارتك اليه بخلاف الآخر
فيكون له فعلية دونه ومهما زاحم وهمك عقلك ان هذه نهاية
وهمية لا تحقق لها في الخارج ليمكن ان يكون كمالا ثانيا يتوجه
المتحرك بالحركة الى تحصيله فاحسن الاحتمال دونك بهذا
اقصى ما يبقى في تحرير كلام الشيخ ومنها ما ذكره بهمنيار في التحصيل
روما للتخلص عن الدوران ان الحركة هي كون بين المبدأ الذي
منه الحركة والمنتهى الذي اليه الحركة بحيث اي حد يفرض
فيه اي في الوسط لا يوجد المتحرك قبله ولا يكون بعده
فيه وفيه بعد ما يتراءى

فی اصل الکتاب ان شاء الله ولولا ان ثبتناک لقد کدت ترکن الیهم شیئا قلیلا حیث
عذرات استطیع الی حق حبیب العقل سبیلا
فالحمد لملهم الحق حق حمده متن ٣٧

في جبلة النظام الوقوع في الدوران لو صح فانما يصلح تعريفا
للحركة التوسطية وهي ليست بحركة حقيقية بل انما هي امر بسيط غير
منقسم ليس الا حالة بين صرافة القوة ومحوضة الفعل ومنها ما ذكره
الشيخ صاحب الاشراق في التلويحات وفي حكمة الاشراق ذاهبا الى
ان الاجناس العالية لمقولات الممكنات خمسة الجوهر والاضافة
والحركة والكم والكيف ان الحركة هيئة غير قارة بالضرورة
لا يتصور ثباتها نظرا الى ماهيتها لا الى غيرها وقد زعم ان ما يجب
فيه التقضي والتجدد لماهيته من حيث هي انما هو الحركة فالهيئة
اي العرض في اصطلاح الحكمة الاشراقية اخرج الجوهر وبكونها
لا يتصور ثباتها ما هو ثابت من الكم والكيف والاضافة وبكون
ذلك لماهيتها من حيث هي الزمان الذي هو من اقسام الكم فانه
وان كان ايضا هيئة لا يتصور ثباتها لكن ذلك ليس لماهيته
وذاته بل لغيره وهو محله الذي هو الحركة وجعل الزمان مقدار الحركة
من حيث لا تجتمع اجزاؤها الفرضية معا احترازا عن المسافة
فانها ايضا مقدارها لا من هذه الحيثية بل من حيث تثبت
اجزاؤها الفرضية معا

ونحن نقول قد اسلفنا
البرهان على ان التقضي والتجدد الاطلاقية للزمان ثم
والقبلية والبعدية ليست لها باعتبار الزمان فالحق ولا امر فوق اصلا
حيث هي والحركة انما تتصف بها باعتبار الزمان لا الحركة واستداد او تحليل لانتزاع
اجزاء غير قارة بالذات انما هو الزمان اجزاء للحركة من جهة الزمان
بل الحركة ليس لها من دون اعتبار الزمان فلذلك انما يكون للحركة من جهة الزمان
الاجزاء منه او ذلك من خواص الكم الحركة بنفس اتصال المسافة وكميتها
واما من جهة الزمان المسافة فانما تتصف الحركة من جهة الزمان فانهم
المفارقة لها بالعرض لا على ان نفهم بها اتصال كما يكون من تلك الحيثية فقد سلف
ظن لا يشكل عليه واما جعل الزمان مقدار الحركة عبارة عن
تحقيق القول فيه ومنها ما ذكره المتكلمون وهو ان الحركة المتنافرين
الحصول الاول في الحيز الثاني وتوثيره موكول الى كتب اورده
ثم ان الامام العلامة فخر الدين الرازي في المباحث المشرقية وشرح
لعيون الحكمة تشكيكا فيما اتفقت عليه آراء الحكماء المحصول التدريجي
والخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج ونسبته الى النفس وعلى
هذا متفق عليه بين الحكماء ولي فيه شك فان لقائل ان

بقول الشيء واذ تغير
فذلك التغير اما ان يكون بعد ان يحصل فانه وهو زال الآن
لحصول شيء فيه او لزوال شيء عنه كان معدوما ان فذلك الشيء ..
ان لم يحدث فيه شيء وجب ان يكون حاله هي كذلك ان يعرض فالمفروض انه حدث فيه
عنه شيء وما يكون موجودا فيه تغير فيه وزوال شيء عنه فيكون موجودا او كلما كان
كما له قبل ذلك فلا يكون شيء فيه او زوال ..
تغير فلا بد ان الشيء الذي قد حدث كان معدوما ثم صار موجودا والا لكان احد وثبه
شيء فذلك فلو وجوده ابتداء وذلك الابتداء غير منقسم او وجوده موجودا
كذلك فلو وجوده فذلك الذي حدث اما ان يكون في ابتداء وجوده وان جعل
الابتداء لا هو فذلك الذي حدث في عدمه لا في ابتداء او لم يبق فالشيء
اولا يكون فان لم يكن فهو بعد في شيء بالقوة ...
لم وجوده فلا يخ اما ان يكون قد بقي منه شيء .. اليسير اوان
قد حصل بتمامه في اول حدوثه وهو حاصل دفعة لا الشيء وحد وهو
بقي منه شيء بالقوة فذلك الذي بقي اما ان يكون عين الذي واحدة
لا يستحيل ان يكون الشيء الواحد موجودا معدوما دفعة و
واما ان يكون غيره فح الذي حصل اولا فقد حصل بتمامه والذي لم يحصل
بتمامه معدوم فليس هناك شيء واحد له حصول على التدريج بل هناك
امور متتالية فالحاصل ان الشيء الاحدي

معنی ٣ الذات يمتنع ان يكون الشيء الذي
له حصول الا دفعة نعم ان حصوله
له اجزاء كثيرة امكن ان يتفق ان تلك الافراد الحقيقية
على التدريج على ان كل واحد من تلك الاجزاء ولها على التحقيق
انما يحصل في حين بعد حين حصول الآخر فلو تمامه معدوم فهذا
فقد حدث بتمامه دفعة وما لم يحدث فلو وافول ان كلمنا رذكره
ما عندي في هذا الموضع انتهى قوله الاقدمين وابطلها بانها انما
الشبهة ما قلنا انا نعني سبق من الاعيان والوجود
يبقى وجود الحركة بمعنى القطع وهي غير موجودة في منتقضيا
من الحركة انما هو التوسط المذكور وهو ليس الا بسيطا لا يكون
ولا خفا والمتافرون سلكوا هذا السبيل طاعنين انه مبلغ الحكم وقد تو على
فيه بعض المشهورين بالتحقيق في حواشيه على الشرح القديم للتجريد
واقتفى اثره بعض من تأخر عنه من افاضل المحققين ولم يجيب
انه في الفساد كخطأ الطبيب فان معشر هؤلاء الغافلين
لوجود الحركة بمعنى القطع في الاعيان يذهبون الى وجودها في الاذهان
بناء على ان التوسط المذكور بحسب استمرار ذاته وعدم استقرار
نسبته الى حدود المسافة يرسم امرا ممتدا في الوهم

٣٧

فی اصل الکتاب ان شاء الله ولولا ان تبتنی
دلی لقد کدت ارکن الیهم شیئا قلیلا وحیث
بهذا انی استطیع الی حتی حبیب العقل سبیلا
فالحمد لملهم الحق حق حمده منه رحمه اه

نظام بطلان المذاهب ... فی الاحصار ... وجود ... بیان ...

کذلک آن نحقق ... تحقیق
فیه وسیتلی علیک ... علی ضرب
هذه المطالب فی اصل الکتاب
من التفصیل فقد ذلک قلبک
ان شاء الله تعالی فتدبر سمعک
ان کنت ملقیا للتلاوة
وانت شهید منه رحمه اه

الوجود ووقوع ... لا نقول له
الوجود ... التغیر فی هذا الحادث والسعیدة
لولا وقوع التغیر بالقطعیة والمعینة
وصف الله تعالی بالتحکم علیه
فنقول فقد جوزتم ان یکون الشیء ... ووقوع التغیر
... بسبب ذلک

... ولا ... وینتفی ... مهما
القطع ... الحدوث ... اذا وقوعها
فی الوهم انما یکون ... اختلفت ... الشیء الواحد
علی سبیل التدریج وان ... حصول الشیء ... تدریجی
هناک ... علی سبیل ... بحسب ... اجزاء ... فی الوجود
فی نفسه علی سبیل التدریج غیر معقول ... الوجود ... اصلا
سواء کان فی الاعیان او فی الاوهام والقیاس ... الاشکال
لکان حجة ناهضة هناک ... الآراء علی بطلانه ... خلق
واللازم خلف ... اجتمعت ... غیر متفق علی ... مطلقا
بان ... الغلط فیه وذلک ... وجوده بتمامه
له فان وجود الشیء بتمامه فی الآن اخص من وجوده
فان ذلک قد یکون فی الزمان لا فی الآن ... وحده الشیء
لا ... ذلک اصلا والتدریج فی الحدوث لا ینافی وجود الشیء
المتحد الواحد فی نفسه بتمامه فی مجموع الزمان الذی هو ...
واحد شخصی فی نفسه بل انما ینافی وجوده بتمامه فی الآن او فی شیء
من ابعاض ذلک الزمان المنطبق علیه ولا یلزم ان یکون کل حادث
لحدوثه بتمامه ابتداء غیر منقسم بحیث یختص وجوده بهویته
الاتصالیة الامتدادیة لو کان له هویة
کذلک

بدلیل افلاطن ایضاح لیست
الحرکة تتصف بالسرعة والبطوء لا
بالزیادة والنقصان والمساواة
والمفاوتة الا من جهة المسافة او الزمان
ولا کذلک الزمان بل انما یتصف بالطول
والقصر والزیادة والنقصان
والمساواة والمفاوتة بالذات ویکون
حرکتان معا ولا یکون زمانان معا
وقد یحصل حرکتان مختلفتان
معا فی زمان واحد وزمانهما
لا یختلف والحرکة فصولها غیر
فصول الزمان والامور المنسوبة الی
الزمان مثل هو ذا وبغتة والآن وآنفا
لیست هی من ذات الحرکة فی شیء الزمان

فی اصل الکتاب ان شاء الله ولولا ان تبتنی
دلی لقد کدت ارکن الیهم شیئا قلیلا وحیث
بهذا انی استطیع الی حتی حبیب العقل سبیلا
فالحمد لملهم الحق حق حمده منه رحمه اه

يصلح ان يؤخذ في حد الحركة السريعة
دون الحركة وكذلك حكم الحركة
الاولى الفلكية وجزء الزمان زمان
وجزء الدورة ليس بدورة وليس كلما
تنقضي منه شيء وتجدد آخر زمانا
بل انما تكون اذا كان ذلك لطبيعة
بذاتها والحركة ليست كذلك بطبيعتها
بل بمقارنة الزمان والقياس من
موجبتين في الشكل الثاني لا ينتج
على ان احدى مقدمتيه كاذبة
وكل موجود ليس ينطبق عليه الزمان
بل بعض الموجودات يرتفع عن سمط
الزمان ويحيط به فاستتم امرك
ولا تقتحم عقبات الظنون والاوهام

تفصلة

٣٨

تفصلة فيها تبصرة عند محصليهم
ان عدم الزمان قبل وجوده او بعده
قبلية وبعدية تصدّان ما هو
قبل وبعد عن الاجتماع في الوجود
يمتنع بالنظر الى ذاته ولا يلزم ان
يكون واجب الوجود كما توهم عليه
التحصيل منهم في سالف الحكمة
لان امتناع خصوص نحو عدم لذاته
لا يستلزم امتناع طبيعة العدم فلا
يأبى ذاته ان يعدم ازلا وابدا فلا
يوجد اصلا ولعل الحق لا يسع الا
ما هو اخص من ذلك فالممتنع
بالنظر الى ذاته عدمه المتقدم على
وجوده التقدم الزماني او المتاخر

الزمان ويحيط به فاستتم امرك
ولا تقتحم عقبات الظنون والاوهام
تفصلة

عنه ذلك التأخر اذ يلزم اذ ذاك
اقتران وجود الشئ بعدمه ولنأتينك
بمُشْبِع النظر فى مستقبل القول
ليطمئن قلبك **أُسٌّ قانونىٌّ** وجوب
الطبيعة بشرط شئ لذاتها او بالنظر
الى شئ يستلزم وجوب الطبيعة لا
بشرط شئ كذلك بل هو عينه ولا عكس
وامتناع الطبيعة لا بشرط شئ فى نفسها
او بالنظر الى شئ يستلزم امتناع
الطبيعة بشرط شئ كذلك وليس
عينه ولا عكس **عَقْدٌ وحَلٌّ** لعلك
تقول أما جعلتم الامكان محوج الممكن
فى بقائه ايضا الى العلة واحد النقيضين
اذا امتنع بالنظر الى الذات بذاتها اما

نقضون

تضعون الآخر واجبا بالنسبة الى
تلك الذات من حيث هى
تلك فاذا امتنع العدم الطارئ بالنظر
الى ذات الزمان كان نقيضه
وهو الوجود فى آن الوجود او الوجود
المستمر او ما شئت فسمه واجبا
له بذاته فكيف يحتاج هو فى بقائه
الى علة مُبقية فيقال لك كيف
يكون ذلك النحو من الوجود واجبا
لذات الزمان ويمكن انتفاؤه عنه
نظرا الى ذاته فى ضمن انتفاء الوجود
المطلق عنه بالكلية وان لم يمكن
ذلك بعد عروض الوجود فالوجوب
على تقدير لا يوجب الوجوب بالذات

٣٩
بمُشْبِع النظر فى مستقبل القول
وامتناع الطبيعة لا بشرط شئ فى نفسها
او بالنظر الى شئ يستلزم امتناع
الطبيعة بشرط شئ كذلك وليس
عينه ولا عكس عَقْدٌ وحَلٌّ لعلك
تقول أما جعلتم الامكان محوج الممكن
فى بقائه ايضا الى العلة واحد النقيضين
اذا امتنع بالنظر الى الذات بذاتها اما
نقضون

نحو شئ من انحاء الوجود لا يقع نقيضا للعدم
الطارى بل هو رفعه و يتحقق بالوجود
و بعدم لا يكون طاريا فالمقيد قد يرتفع
برفع ذاته المقيدة و قد يرتفع برفع
قيده و ما تبرهن امتناعه هو العدم
الطارى على طريق التوصيف التقييدى
دون الاضافة رفع الوجود على التقييد
بالطريان اعنى الرفع المقيد لا الرفع
المضاف على سبيل رفع المقيد فما
اسهل لك ان تجتزئ فى تحقق نقيضه
برفع الطريان فيتحقق برفع غير طار
تنوير سبيل العدم بعد الوجود بعدية
زمانية بالنظر الى ذات الزمان سبيل
الوجود بعد العدم اية بعدية كانت

بالقياس

بالقياس الى ذات الواجب الوجود تعالى
فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع
انحاء العدم و يتحقق نقيضه بوجود
ليس بعد عدم **شك و تكشاف**
ربما يستكن بخلدك ان فردا من
المهية كيف يكون نقيض فرد آخر
منها و افراد المهية متشابهة من
جهة ما لها من تلك المهية انليس العدم
الطارى و رفعه فردين لطبيعة العدم
فنزال بان طبيعة العدم تختلف
باختلاف ما اضيفت اليه فان
اخذ العدم الطارى فردا من طبيعة
رفع الوجود لم يكن رفعه فردا من
تلك الطبيعة بل من طبيعة العدم عنى

نحو شئ من انحاء الوجود لا يقع نقيضا للعدم
الطارى بل هو رفعه و يتحقق بالوجود
برفع الطريان فيتحقق برفع غير طار
بالقياس
٤٠
بالقياس الى ذات الواجب الوجود تعالى
فانه يمتنع هناك مع امتناع جميع
انحاء العدم و يتحقق

٤١

اخص وكذا الا يصدق
على ذلك التقدير نقيض
الاخص على عين الاعم
كاللاانسان على بعض
الحيوان ولا العكس بل يكون
اذ ذاك بين جميع النقايض
حتى نقيضي المتساويين تباين
كلي فانه لا يصدق رفعا معقولا
على مفهوم

مطلق الرفع المساوق للسلب المستفاد
من كلمة النفي مطلقا والفرق غير
متضح الفساد سيما في المفهومات
الاعتبارية فان لج لاج وقصر الرفع
البتة على الاضافة الى الثبوت دون
المهية في نفسها فيكون قد ارجع
النقيضين الى ثبوت العدم الطاري
ورفعه وان اعيد النظر في رفع
رفع شيء ما من الاشياء مقيدا بالطريان
وقيل انه فرد من طبيعة الرفع المساوق
لمفهوم كلمة السلب مطلقا ونقيضه
وهو رفعه ايضا فرد من تلك الطبيعة
او نكب ان نقيض الشيء بمعنى
رفعه قد يكون من افراد مهيته

في

اخص وكذا لا يصدق على ذلك التقدير نقيض الاخص على عين الاعم كاللاانسان على بعض الحيوان ولا العكس بل يكون اذ ذاك بين جميع النقائض حتى نقيضى المتساويين تباين كلى فانه لا يصدق شئ منها على مفهوم ...

سطه

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله بمعنى رفعه تفصيل المقام ان التناقض اى تقابل السلب والايجاب قد يطلق على ما بين القضايا ويلزمه امتناع اجتماع المتناقضين او ارتفاعهما صدقا وكذبا بحسب الذات نحو كان حجر الحاء نفس الامر ونقيض القضية مطلقا على ذوق الحكمة الاشراقية انما هى قضية اخرى مفهومها سلب تلك القضية واما الحكم بان الموجبة نقيض السالبة فمن باب اقامة لازم النقيض مقام كما هو للمشائين ايضا فى تناقض الموجبات وفى الحكم يكون نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية ضرورة ان معلوم نقيضها سلبها اعم من ان يتحقق بسلب جزئى او كلى وان استلزم السلب الجزئى البتة وعلى الحكمة المشائية انما يصح ذلك اذا كانت القضية موجبة واما السالبة فنقيضها ما هى سلب له ونقيض الموجبة الكلية سلبها سواء تحقق كليا او جزئيا ونقيض السالبة الكلية الايجاب اللازم لسلبها سواء تحقق كليا او جزئيا وكذلك فى الموجبة والسالبة الجزئيتين واما عدا السالبة الجزئية او موجبتها السالبة الكلية او موجبتها نقايض فى صحة اقامة اللازم المساوى مقام ملزومه وقد يطلق على ما بين المفردات وهو ما بين المفهوم ورفعه فى نفسه او بحسب الانتساب الى شئ اما بالحمل المواطاتى او الحمل الاشتقاقى كما ينافيهما بحسب المفهوم ونفسه اى على الوجه التصورى لا على الوجه التصديقى وكون كل منهما اشد بعدا عن الآخر من جميع ما سواه فان المفهوم الحاصل الحقيقى فى نفسه وضع الى مفاد كلمة النفى حصل مفهوم آخر فى غاية البعد عنه لا يتصور مثل ذلك لغيره من المفهومات يسمى رفع المفهوم ... فى نفسه

سشفه

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شئ نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم لان كون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضا له ثم ان عدم العدم ايضا نقيض العدم لانه رفعه فقد ثبت له نقيضان الوجود وعدم العدم وليس الثانى هو الاول كما توهم لان تصور الثانى موقوف على تصور العدم بخلاف الاول كما حققنا ظهر اندفاعه لانه اذا اخذ النقيض بمعنى الرفع لم يصح قوله لان كون احد المفهومين نقيضا للآخر يستلزم الخ وان اخذ بمعنى منافى الشئ من حيث اصل الحقيقة وبالاضافة على ان يكون صدق كل منهما مستلزما لكذب الآخر بالذات وبالعكس كذلك فلا يصح قوله ثم ان عدم العدم ايضا نقيض له فان العدم وعدم العدم لا يتباعدان بحسب اصل الحقيقة مع قطع النظر عن الاضافة بل تتشابهان فاللازم ليس الا تكثر النقيض بمعنيين ولا فساد فيه اما ما ذكره بعض اهل التحقيق فى وجه التفصى من ان العدم اذا كان بمعنى سلب الوجود حتى يكون فى قوة السالبة فليس عدم العدم نقيضا له لانه فى قوة السالبة السالبة المحمول وهى ليست نقيضا للسالبة بل نقيضها بهذا الاعتبار هو الوجود الذى فى قوة الموجبة وان اخذ بمعنى ثبوت سلب الوجود حتى يكون فى قوة الموجبة السالبة المحمول فنقيضه بهذا الاعتبار عدم العدم الذى هو فى قوة السالبة السالبة المحمول دون الوجود الذى هو فى قوة الموجبة فمدفوع بما اورده بعض المدققين ان قوله فليس عدم العدم نقيضا له لانه فى قوة السالبة السالبة المحمول فاسد لانه على ما فرضه فى رفع القضية السالبة كقولك ليس ليس الانسان بحيوان اذ فرض الوجود فى قوة الموجبة وحكم بان العدم نقيضه فيكون فى قوة السالبة واذا كان العدم فى قوة السالبة كان رفعه فى قوة رفع السالبة لا فى قوة رفع الموجبة السالبة المحمول كما لا يخفى على ان السائل لو وضع موضع العدم رفع الوجود وقال ان له نقيضين الوجود ورفع رفعه لا يتمشى ما اجيب به وايضا اذا اجرى الدليل فى القضايا بان يقال السالبة نقيض الموجبة لانها رفعها ورفع كل شئ نقيضه فيكون للموجبة نقيضا للسالبة بعين ما ذكر هناك ثم سلب السالبة ايضا نقيضها لانه رفعها الى آخر ما ذكر لم يندفع بذلك الجواب وما يقوله ذلك المحقق ان اعتبار القضية التى هى سالبة السالبة مستقيم لانه لا يمكن ايراد السلب الرابطى على السلب الرابطى الذى هو معنى القضية السالبة اى مفادها رفع السالبة عن السالبة ثم يعتبر لا تحقق فى نفس الامر وعوى بلا بينة بل ربما تقام البينة على فسادها فانه يمكن اضافة السلب الى كل مهية فى نفسها مع اهمال ملاحظة ثبوتها وقد

اخص وكذا الا يصدق
على ذلك التقدير نقيض
الاخص على عين الاعم
كاللاانسان على بعض
الحيوان ولا العكس بل يكون
اذ ذاك بين جميع النقايض
حتى نقيضى المتساويين تباين
كلى فانه لا يصدق رفعا معنه مله:

مطلق الرفع المساوق للسلب المستفاد
من كلمة النفى مطلقا والفرق غير
متضح الفساد سيما فى المفهومات
الاعتبارية فان لح لاجح وقصر الرفع
البتة على الاضافة الى الثبوت دون
المهية فى نفسها فيكون قد ارجع
النقيضين الى ثبوت العدم الطارى
ورفعه وان اعيد النظر فى رفع
رفع شئ مّا من الاشياء مقيدا بالطريان
وقيل انه فرد من طبيعة الرفع المساوق
لمفهوم كلمة السلب مطلقا ونقيضه
وهو رفعه ايضا فرد من تلك الطبيعة
ارتكب ان نقيض الشئ بمعنى
رفعه قد يكون من افراد مهيته

فى

اخص وكذا لا يصدق على ذلك التقدير نقيض الاخص على عين الاعم كالانسان على بعض الحيوانات والفلك بل يكون اذ ذكر بين جميع النقائض حين تحقق المتساويين تباين كلى فانه لا يصدق ... [illegible]

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شئ نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم

ولا يعتبر فى شئ منها صدق او لا صدق على شئ اصلا فاذا حمل على شئ كان اثباته له تحصيلا واثباتا رفعه له ايجابا سالب المحمول وانما يتنافيان صدقا على ذات واحدة من جهة واحدة فى زمان واحد لاكذبا لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع وان اعتبر لحسب الحمل المواطاتى على شئ واضيف اليه معقود وف النفى حصل ايضا ذلك المفهوم وهو نقيضه من جهة ذلك الحمل وانما يستحيل اجتماعهما باعتبار ذلك الحمل فقط فلا يكون شئ يحمل كل منهما عليه مواطاة وكذلك ارتفاعهما بان يوجد شئ لا يحمل شئ منهما عليه مواطاة فلو عدم الموضوع كذب حملهما عليه معا واما لحسب الحمل الاشتقاقى فلا يمتنع اجتماعهما فقد يتصف الشئ بهما اشتقاقا كالجسم المتحرك فانه يتصف بالحركة واللاحركة لاتصافه بالشكل وغيره مما يحمل عليه اللاحركة مواطاة وكذلك لا يمتنع ارتفاعهما عن شئ من جهة الحمل الاشتقاقى بالنظر الى نفس مفهوميهما وان لم يتفق خلو شئ عن الاتصاف بهما جميعا فان ذلك ليس من حيث اقتضاء نفس مفهوميهما ولا يستحيل ايضا ان يحمل احدهما على شئ مواطاة والآخر

على ذلك الشئ اشتقاقا كالوجود يحمل على الفلك اشتقاقا ونقيضه من طريق الحمل المواطاتى وهو اللاوجود يحمل عليه مواطاة ولا ان يحمل احدهما على نفس مفهوم الآخر مواطاة كالمفهوم يحمل على نفس مفهوم اللامفهوم والشئ على نفس مفهوم اللاشئ الى غير ذلك من الامور العامة او اشتقاقا كاللاحركة المتصف بها الحركة لاتصافها بالسرعة التى يحمل عليها اللاحركة وان اعتبر باعتبار الحمل الاشتقاقى على شئ واضيف اليه رفعه بالمعنى المصدرى حصل المتناقضان من طريق الحمل الاشتقاقى وانما يمتنع اجتماعهما فى موضوع مطلقا وارتفاعهما عنه عند وجوده بذلك الحمل فقط واما بحسب الحمل المواطاتى فلا يمتنع خلو الموضوع الموجود عنهما كالوجود والعدم لا يحمل شئ منهما على الفلك مثلا مواطاة واما حملهما معا على موضوع بالمواطاة فممتنع على ما ذكره الشيخ فى الشفاء والحكيم الطوسى فى اساس الاقتباس ولا يستحيل ايضا ان يحمل احدهما على نفس الآخر اشتقاقا او على ما صدق عليه كالعدم المحمول الحمليين قد يعدمان فى الخارج كالامتناع واللاامتناع او رفعه والامكان واللاامكان او رفعه وقد يجتمعان فى تصور العقل فان قلت ان يعتبر النقيضين متقابل يتوقف تعقل احدهما على تعقل الآخر فان تصور السلب فرع تصور الايجاب

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شئ نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم

والقضيتان المتناقضتان انما تتمانعان صدقا وكذبا فقط ولا يستحيل ارتفاعهما فى نفسهما باعتبار الوجود فى الخارج او عن شئ بحسب الحمل مواطاة او اشتقاقا اصلا والمفهوم التصديقى نقيضه مفهوم واحد تصديقى والمفهوم التصورى بحسب الحمليين ايضا نقيضه مفهوم واحد تصورى والتناقض فى المفهومات التصورية ايضا على المشهور من الحكمة المشائية انما يكون ايجابى وسلبى وعلى التحقيق وفاقا لذوق حكمة الاشراق انما يتحقق بين المفهوم ورفعه واحد النقيضين يجب ان يكون ايجابيا اعم من ان يكون على الحقيقة او بالمعنى الاضافى بالنسبة الى الآخر اى يكون مفهوما ايجابيا او سلبا لمفهوم آخر واكثر ما فصلناه يستفاد من كلام الشيخ فى الشفاء وقد تكلم بعض المحققين انتصارا لبعض المشهورين بالتحقيق من تصريح الشيخ بعدم شمول التناقض لما بين المفردات فى قوله الفرس واللافرس ليس يتقابل التقابل الذى للنقيضين اذ لا صدق هناك ولا كذب فليس على ما زعم الا فى التناقض بالمعنى المصطلح عليه فى القضايا لا مطلقا وكانه لم يتدبر فى حاشيتى قول الشيخ قبله وبعده فلم يظفر بالمرام على ان العقل يحكم بذلك النحو من التقابل فى المفردات وخروجه عن الاقسام الاربعة

نحو ما انعقد عليه الاتفاق من الحصر فيها ولا يسوغ ادخاله فى غيرها بالسلب والايجاب واطلاق لفظ التناقض عليه حالا يليق البحث عن صحته وعدمها بوظائف الحكمة مع ان ذلك الاطلاق ايضا قد تجاهو به مصطلح ائمة الصناعة ولا باس ان نتلو عليك عبارة الرئيس فى ذلك ضربا من التاكيد لما رمنا بالتاسيس قال فى قاطيغورياس الشفاء والمتقابلان هما اللذان لا يجتمعان فى موضوع واحد فى زمان واحد معا وكل شيئين لا يجتمعان على سبيل ان شيئا واحدا لا يوصف بهما بالمواطاة بان يكونا مقولين عليه بان الشئ هو هذا وذاك كما يكون الشئ حيا وابيض معا او على سبيل ان الشئ الواحد لا يوصف بهما بالاشتقاق ايضا وذلك بان يتمانعا من حيث الكون فيه فالقسم والقسم الاول يكون احدهما فى قوة سالب الآخر كالفرس واللافرس فلا يخلو اما يكون الاعتبار من حيث السالب منهما سالب فقط او من حيث هناك زيادة معنى ايجابى بل فيه السالب كما اذا جعلنا المتقابلين

اخص وكذا لا يصدق
على ذلك التقدير نقيض
الاخص على عين الاعم
كاللاانسان على بعض
الحيوان ولا العكس بل يكون
اذ ذلك بين جميع النقايض
حتى تنتفي المساواة بين تباين
كلي فانه لا يصدق ...

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم
نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شيء نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم

او الشيئين المذكورين الزوج والفرد وجعلنا الفرد ليس كونه
فردا هو ذاته ليس بزوج فقط بل انه امر زايد على ذلك فليكن
الاول تقابل النفي والاثبات اما بسيطا كما هو فرس لا ما ليس
بفرس او مركبا كقولك زيد فرس زيد ليس بفرس والاول
لا صدق فيه ولا كذب والثاني فيه صدق وكذب و
يشتركان في انه ليس فيهما اشارة الى وجود من خارج
بل اعتبار احكام عقلية فانه لو كان اللافرسية من حيث
من حيث هي لافرسية شيئا له وجود بوجه لكان السماء
في سلوب موجودة بالفعل لا نهاية لها لانها ليست
بحجارة ولا مثلث ولا ثنائية ولا رباعية ولا غير من الامور
التي لا يتناهى فكان بسبب سلبية حاصلة فيه لا نهاية لها لا مرة
واحدة بل مرارا متضاعفة بلا نهاية ولا غاية اذ كان لكل
جملة بغرض سلب مستانف بل هذا شيء في اعتبار العقل و
في القول ومن خواص هذا القسم انه لا يمنع اجتماع
ما يقع عليه من المتقابلين في موضوع واحد بان يكونا
فيه لا بان يكون عليه وذلك لان الرايحة ليست طعما

وتقابل الطعم من حيث ليس طعما ويجتمعان في موضوع على سبيل الوجود
وكلاهما يجتمع في موضوع على سبيل الوجود فيه فليس يجتمع في موضوع
على سبيل القول عليه ولا ينعكس ثم ان المتقابلين اللذين اوردناهما
مختلفان في ان تقابل الفرسية واللافرسية لا صدق ولا كذب
فيه وتقابل ان زيدا فرس لقولنا زيد ليس بفرس فيه صدق وكذب
واما القسم الآخر فمثل الحرارة والبرودة والحركة والسكون
وشبه امور تجري مجراها فلنقل اولا انه لا شك ان الفرس
واللافرس يعدان في المتقابلات وكذلك قولنا زيد فرس
مقابل لقولنا زيد ليس بفرس وكذلك الزوج والفرد يعدان
من المتقابلات وكذلك العمى والبصر يعدان من المتقابلات
وكذلك الحركة والسكون يعدان من المتقابلات وكذلك
الحرارة والبرودة تعدان من المتقابلات وكذلك الابوة
والبنوة تعدان من المتقابلات والاشياء التي تعرض لها
هذه الاحوال نحكم عليها بانها تتقابل بسببها وصورة هذه الاشياء
متخالفة بان الفرس جوهر ويقابله اللافرس على قياس
مقابلة الفرسية ان كانتا عرضا وليسلم ذلك اللافرسية
بل خذ مكانها النفس

٤١

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم
نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شيء نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم

واللانفس او شيئا آخر مما هو جوهر ليس مشتق الاسم من عرض واما العقلية
فهي عرض والفرس واللافرس ليس يتقابل التقابل الذي للنقيضين
اذ لا صدق هناك ولا كذب ولا يتقابل على سبيل الاضافة ولا
على سبيل التضاد اذ كان تقابل التضاد ما كان فيه جواز
تعاقب على موضوع واحد بشرائط ذكرت واما الزوج والفرد
فليس لهما موضوع واحد يتعاقبان عليه بل جنس واحد لموضوعين
لهما لا يفارقانه واما العمى والبصر فيشارك السكون والحركة
فان العمى ليس معنى مقابلا للبصر بل هو عدمه وكذلك السكون
للحركة لكن السكون يعاقب الحركة على موضوع واحد واما العمى
فلا يعاقب البصر واما المتضايفان فليس يجب فيهما التعاقب
على موضوع او اشتراكهما في موضوع حتى يكون الموضوع الذي
هناك موضوعا مشتركا وان كانت العلية والمعلولية من
بجملة لامر ما يلزمه لا محالة امكان ان يصير فيه معلولا او يكون
المضاف فاول ما ينبغي ان نطلب انه هل يمكننا ان نجد
لهذه كلها معنى جامعا ولو على سبيل

التشكيك والتقديم والتاخير ان لم يكن على سبيل التواطؤ البحث
اولا نجد لها معنى جامعا لكن التقابل يقول عليها فيشبه
ان يكون التقابل الاول نظير اللافرس والفرس الذي يمنع اجتماع
طرفيه قولا على موضوع وان لم يمنع ذلك وجودا في موضوع فانه
لا يكون شيء واحد هو رايحة ولا رايحة ويكون شيء واحد فيه
رايحة وما ليس برايحة ولست اقول انه يجتمع في شيء ان يكون
فيه رايحة وليس برايحة فيه رايحة فان هذين لا يجتمعان
ثم قال لعد الحكم بان تقابل هو رايحة ولا رايحة من القسم الاول
الذي على سبيل الحمل على وتقابل ان فيه رايحة وليس فيه رايحة من القسم الاول
الذي على سبيل الحمل في ولذلك يحمل على التفاحة ان فيها
رايحة فيقال التفاحة فيها رايحة ولا تحمل الرايحة على التفاحة
حتى يقال ان التفاحة رايحة فلذلك هي موجودة في لا محمولة
على جميع الاشياء المتباينة الطبايع يكون متقابلة من حيث
ان كل واحد منها ليس هو الآخر وهذا هو تقابل اول
ثم نقل التقابل عن اعتبار الحمل

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شيء نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم

على موضوع الى اعتبار الوجود في موضوع فجعلت حال الامور التي تشترك في عام او خاص تكون موجودة فيه بالقوة ومعا ولا تجتمعان بالفعل معا تقابلا فبعضه تختص بالقول من حيث هو حكم كالايجاب والسلب اللذين موضوعهما الموضوعات والمحمولات تتعاقب فيه ولا تجتمع معا وبهذا يحكم القول وليس في الوجود حمل ولا وضع وبعضه يكون من خارج هذا كلامه بالفاظه ثم ساق القول الى ان قسم هذا المعنى الى الاربعة على اصطلاح قاطيغورياس وفيه تصريح بان في تقابل الايجاب والسلب اطلاقا على معنيين بحسب اصطلاحين بل في اقسام التقابل مطلقا لكن اختلاف المعنيين في تلك الاقسام انما هو بحسب اختلاف اصطلاحي قاطيغورياس والالهيات لا اصطلاحي حمل على وجود في الفرس واللافرس ليس بتقابل السلب والايجاب وان المراد في قولهم انما النقيضان اللذان يلزمهما امتناع الاجتماع والارتفاع صدقا وكذبا لا يعزوان ما قسم الى الاقسام الاربعة انما هو

المعنى المنقول اليه المعنى اما باعتبار الوجود في موضوع لا اما يكون باعتبار امتناع الاجتماع في موضوع واحد مطلق الى بحسب الحمل على والوجود في جميعا على ما توهمه صدر المدققين وكانه اوهمه ذلك لفظة الشيخ ايضا في قوله او على سبيل ان الشيء الواحد لا يوصف بهما اشتقاقا ايضا فلم يتنبه بصريح قوله ولا ينعكس وقوله ثم نقل التقابل عن اعتبار الحمل على موضوع الى آخر ما ذكر ولم يتفطن ان ايضا متعلق بقوله على سبيل على معنى ان امتناع الاجتماع يكون على هذا السبيل ايضا كما يكون على سبيل الحمل المواطأة لا بقوله اشتقاقا على معنى ان امتناع الاجتماع المعتبر في المتقابلين بحسب ما يكون بحسب الحملين كليهما حتى يناقضه ما ذكر بعده على انه يمكن تعليق ايضا بالاتصاف الاشتقاقي على ان تقصد به الاشارة الى ان المتقابلين باعتبار امتناع الاجتماع في موضوع بالحمل الاشتقاقي لا يحملان على ذلك الموضوع مواطأة كما سلفناه آنفا قال الحكيم المحقق الطوسي اعلى الله درجته في اساس الاقتباس بلغة الفرس معلوم است كه امتناع اجتماع متقابلان

اخص وكذا لا يصدق
على ذلك التقدير نقيض
الاخص على عين الاعم
كاللاانسان على بعض
الحيوان واللا الفكس بل يكون
اذ ذاك بين جميع النقايض
حتى نقيض المتساويين تباين
كلي فانه لا يصدق فتأمل

بالايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اى معنى كان سواد
كان باعتبار وجوده فى نفسه او وجوده لغيره ومعنى السلب
اى معنى كان سوادا كان لا وجودا فى نفسه او لا وجود الغيره
صرح فى سابعه آلهيات الشفاء بان القنية والعدم من اقسام
التقابل يدخل بوجه تحت التناقض فظاهر ان تقابل العدم والقنية
اعم مما بين المفردات وما بين القضايا واراد بذلك الوجه
كون العدم مجرد السلب من غير اعتبار امر زايد ايجابى كالاستعداد
اذ لو اخذ مع القيد كان مقابلته للقنية مقابلة العدم والملكة وقال
الشيخ الحكيم صاحب الانوار والاشراقات فى الهى كتاب التلويحات
عند عد اقسام التقابل الاول تقابل الايجاب والسلب لا فى القضية
وحده بانه فى مثل قولك فرس ولا فرس واما قول شارح ان
تقابل الايجاب والسلب فى القضية هو تقابل النقايض واما فرس
ولا فرس فليسا نقيضين وتقابل الايجاب والسلب يعمهما ولا يختص
باحدهما فهو الفايدة من واو العطف لى ومثل قولك فلعل المراد
به ما ذكره فى شرحه مرام الشيخ الرئيس لا فى الملاق

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم
نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شئ نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم

بسلب وايجاب در موضوعى تواند بود كه آن دو متقابل بر و متقول فرض
كنند بطريق مواطات وهو هو وامتناع اجتماع متقابلان متضايف
و تضاد و ملكه و عدم در موضوعى كه متقابلان در و موجود فرض كنند
و متقول نباشد بر و الا بطريق اشتقاق وهو ذو هو چه متقابلان
بسلب و ايجاب در يك موضوع بوجه عدم موجود تواند بود مانند
مانند جسم متحرك اسود كه حركت ولا حركت در وى موجود
باشد چه سواد لا حركت بود و چون سواد در و موجود داشت
لا حركت موجود بوده باشد چه مقول بر موجود در موضوع موجود
بود در موضوع چنانكه گفته آمد پس چيزهايى كه وجود ايشان
در موضوع بر سبيل اجتماع جايز نبود قول ايشان نيز بر موضوع
جايز نبود و آنچه قول ايشان جايز بود وجود ايشان جايز بود
اما منعكس نشود ثم قد ذكر فى موضع آخر من الشفاء ايضا ان
المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق فبسيط
كاللافرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس زيد ليس
بفرس فان الملاق مما بين المتنفيين على موضوع واحد
فى زمان واحد ثم وان من التقابل التقابل

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم
نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شئ نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم

النقيضين عليهما مطلقا ولكون تقابل الايجاب والسلب هو
مطلق التناقض سواء اعتبر بسيطا بلا صدق ولا كذب فيه
او مركبا فيه صدق وكذب قال الحكيم المحقق الطوسى قدس
سره القدوسى فى تجريد المنطق اولها الايجاب والسلب
كقولنا فرس ولا فرس او زيد كاتب زيد ليس بكاتب
بلفظ او دون الواو وقال فى اساس الاقتباس على نوع
الفرس اول تقابل ايجاب و سلب بود پس اگر قابل صدق
و كذب نبود بسيط بود والا مركب بود ولقد اكثر ناحية القول
مع تكثير النقول وان كانت زبر قوم من المتاخرين اولى البراعة
منهم فى الصناعة مشحونة بالاعتذار عن تخصيص البحث
عن التناقض بما بين القضايا مع ان التناقض كما يكون
فيها يكون بين المفردات ايضا ومباحث الفنون المنطقية
و الحكمية يجب ان يكون عامة منطبقة على جميع الجزئيات
بانه لم يتعلق لهم غرض يعتد به بالبحث عن تناقض المفردات

بل جل الغرض عندهم ~~المتعلق ايتعلق لهم غرض يعتد به بالبحث عن تناقض~~
انما يتعلق بتناقض القضايا حيث
يتوقف عليه قياس الخلف الذى به تثبت المطالب
فى العلوم الحقيقية واحكامهم فى العكوس وانتاج الاقيسة
فلذلك لم يبحثوا الا عنه لما فيه من ابطال ما توهم ان ذلك
لم يجر فيما اصطلح عليه عند ايمة الحكمة والكلام مع ما تضمن
من جليل الخطب فى تحقيق دقايق المقام ازاحة للغواشى
المظنون والاوهام والاحة لبروق فى غياهب غوامض
الاحكام واثارة لنجوم فى مسالك مداحض الاقدام
يهتدى بها فى ظلمات الشكوك اولوا العقول والافهام
والله ولى الفضل والانعام منه رحمه الله

اخص وكذا لا يصدق
على ذلك التقدير نقيض
الاخص على عين الاعم
كاللاانسان على بعض
الحيوان ولا العكس بل يكون
اذ ذاك بين جميع النقائض
حتى نقيضى المتساويين تباين
كلى فانه لا يصدق رفعا معقولا

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم
نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شئ نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم

ثم سعلق لهم غرض بعيد به بالبحث عن تناقض المفردات

اخص وكذا لا يصدق
على ذلك التقدير نقيض
الاخص على عين الاعم
كاللاانسان على بعض
الحيوان ولا العكس بل يكون
اذ ذاك بين جميع النقائض
حتى نقيضى المتساويين تباين

فى نفسه ومن هيهنا يتاسّس
ان التناقض بهذا المعنى لا يتكرّر
من جانبى النقيضين اذ لا يكون
مفهوم كل منهما رفع الآخر وانّه
لا يتحقق بين اكثر من مفهومين

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم
نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شئ نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم

فاحد النقيضين يكون رفعا بالنسبة
الى الآخر ولا يكون الآخر رفعا بالنسبة
اليه وان كان الرفع مهيّة صح صح صح

ثم سعلق لهم غرض بعيد به بالبحث عن تناقض المفردات

في نفسه ومن هيهنا يتأسس
ان التناقض بهذا المعنى لا يتكرر
من جانبي النقيضين اذ لا يكون
مفهوم كل منهما رفع الآخر وانه
لا يتحقق بين اكثر من مفهومين
فلا يكون شيآن مفهوم كل منهما
رفع شئ واحد بعينه ملحقة

قوله وانه لا يتحقق بين اكثر من مفهومين فانه قد اورد على ذلك ان العدم
نقيض الوجود لانه رفعه ورفع كل شئ نقيضه فيكون الوجود نقيضا للعدم
لانه [illegible]

فاحد النقيضين يكون رفعا بالنسبة
الى الآخر ويكون الآخر رفعا بال[illegible]
اليه وان كان الرفع مهيته

انت على سلطنة التشكيك من
قولك واذن قد صار عدم العدم
مقابل العدم ونوعه وبينهما تدافع
لان النوعية توجب حمل ما هو الجنس
على ما هو النوع مواطاة وعلى ما يحمل
عليه النوع مواطاة او اشتقاقا
ذلك الحمل بخصوصه فما اظهرت
عروض النوع بل الاخص مطلقا
لشئ يلزمه عروض الجنس او
طبيعة الاعم مطلقا له بل هو عينه
وما اسخف قول من قال النوعية
بحسب حمل المواطاة ومقتضاها
الصدق بحسبه والتقابل يوجب
الحمل الاشتقاقي على ثالث وسبيله

امتناع

امتناع الاجتماع بحسبه فلا يتنافيان
وبداية في الفساد حدث
من يسد ذات موضوع التقابل
ه

انت على سلطنة التشكيك من
تولك واذن قد صار عدم العدم
متقابل العدم ونوعه وبينهما تداخ
لجنس

امتناع

امتناع الاجتماع بحسبه فلا يتنافيان
ويداينه في الفساد حديث
من يسرد ان موضوع التقابل
هو مُسمّى لفظ عدم العدم وهو
لا عدم لا انه عدم فليس من انواعه
وموضوع النوعية نفس مفهومه
وهو ما عيّن مُسمّاه به في الذهن
والمُسمّى قد يتناول ما عيّن
هويته وهو الحاصل منه في الذهن
كالمفهوم فيطلق اللفظ الموضوع للمسمّى
عليه حقيقة وقد لا يتناوله كاللا مفهوم
اذ ما يحصل منه في الذهن مفهوم
فيطلق عليه اللفظ الموضوع لمسمّاه
المقابل للمفهوم على سبيل التوسّع

فلفظ عدم العدم يطلق على مفهومه
في الذهن وهو العدم المضاف
الى نفسه توسّعا وعلى مُسمّاه الذي
هو موضوع التقابل وهو اللاعدم
حقيقة فيختلفان وكيف يفرق
بين المُسمّى والمفهوم افنسي ما تحقق
عند اهل التحصيل وقد حصّله
هو ايضا من ان الالفاظ انما توضع
للصور الذهنية بالذات وللحقايق
التي تلك عنوانات لها بالعرض
ولم اهمل حيثيتي الحملين الذاتي
والعرضي ولم يحصّل ان شيئا الا يسلب
عن نفسه وكل مفهوم يحمل على نفسه
بالحمل الاولي الذاتي الا ان طايفة

من

من المفهومات تحمل على انفسها
بالحمل العرضي ايضا كالموجود المطلق
والممكن العام والمفهوم والكلي وامثالها
وطايفة منها لا تحمل على انفسها
ذلك الحمل بل الحمل الاولي فقط كالجزئي
واللامفهوم واللاممكن وعدم
العدم واشباهها ولذلك اعتبر
في وحدات التناقض وحدة الحمل
ايضا ولا يجتث عرق الشبهة الا
تكثر الحيثية التقييدية الموقعة
تكثرا في ذات الموضوع دون التعليلية
كما يُرى ان النوعية من حيث انه عدم
مقيّد والتقابل من حيث انه رفع
للعدم ولا يقرن بما يكثر الجهة

تذييل الذى بيدى الغور يقتضى
بانّ العارض للعدم هو حصّة من
العدم محصّصة به تحصّص العارض
بالمعروض وهذا لا يقابل العدم
بل هو نوع منه ومعروضه معدوم
والمقابل له هو عدم العدم الذى
تخصّصه بالعدم سابق على العروض
ويصير بعد اعتبار عروضه له عدم
عدم العدم ومعروضه موجود فالمعنيان
متغايران ولا يتوهم ان معروض
الاخير ان لم يتّصف بالعدم المطلق
يحقق المقيد بدون المطلق وان
اتّصف به كان موجودا ومعدوما
لانه متصف به بمعنى انه سلب

عنه

عنه شئ مّا والمعدوم بهذا المعنى
لا يقابل الموجود انما المقابل له
هو بمعنى ما سلب عنه الوجود
ويعترف بعدم حسمه لمادّة الشبهة
اذ لو قيل ان عدم العدم الذى
تخصّصه بالعدم سابق على
العروض عدم مقيد بقيد
فيكون نوعا منه ولا يجتمع مع
العدم فى موضوع فيكون متقابلا
له للتأتّى ثم يقول الحق ان
هذا المقيد من انه عدم بقيد حيث ص
بقيد مع قطع النظر عن خصوصية
القيد نوع منه ومن حيث انّه
رفع للعدم متقابل له فالمنظور اليه

فى الاعتبار الاول هو كونه عدما مقيدا
بقيد وفى الاعتبار الثانى هو كونه
رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف
بالاعتبار كما يتّق مثلا فى معالجة الشخص
نفسه انه من حيث انه معالج غيره
من حيث انه مستعلج فالمؤثر النفس
من حيث ما لها من ملكة المعالجة و
المتأثر هى من حيث ما لها من قبول
العلاج وفى علم النفس بذاتها انها
من حيث حضور مجرد عندها عالم و
من حيث انها مجرد حضر عند مجرد
معلوم فموضوع العالمية يغاير موضوع
المعلومية بالاعتبار ولا تستشعر ان
المقيد ~~باعتبار مطلق التقييد~~ باعتبار

مطلق

بسم الله الرحمن الرحيم واهب النفس ومفيض العقل

مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية
القيد اذا كان نوعا من العدم بمعنى
الاخصية منه كان باعتبار الخصوصية
احرى بان يكون كذلك ونوعيته
الاول بالنسبة الى طبيعة العدم المطلق
غير مدافعة لأن يكون الثانى ايضا
نوعا منه بل محققه لذلك وكيف
ظن ان علم المجرد بذاته مما يحوج الى
تكثر جهة تقييدية فيه على ان يكون
فى ذاته شئ بازاء العالمية وآخر
بازاء المعلومية ولو بحسب انتزاع
العقل ولا يتكلفه من فى نفسه قوة
طامحة للحكمة فقد استبان لذويها
ان معقولية الشئ هى كون مهيته

الجردة لشئ وعاقليته هى كون
مهيته مجردة لشئ له بلا شرط ان
يكون ذلك الشئ هو او غيره ووجود
المعقول فى ذاته هو وجوده لمدركه
ووجوده لمدركه نفس معقوليته
فلما كان المجرد وجوده لذاته بخلاف
المادى فان وجوده فى ذاته هو
موجوده للمادة كان وجوده بعينه
عقله لذاته ومامنه بازاء العاقلية
هو مامنه بازاء المعقولية الا انك
اذا قايست بينه وبين الذوات
العاقلة لمعقولات هى غيرها سميته
باعتبارك ان ذاته لها هويته المجردة
عاقلا وحكمت بان ذلك منه بازاء العاقلية

وباعتبارك ان هويته المجردة لذاته
معقولا ووضعت هذا منه بازاء
المعقولية لا على ان فى ذاته احد الاعتبارين
يخالف الآخر فاختلاف الاسم تبيع اختلاف
الاضافة الحاصلة بالمقايسة ولو كان
الامر كما ظن لانجر تغاير اعتبارات
ذات المبدإ الاول تعالى شانه الى
تكثر الحيثيات فى ذاته جل ذكره وهو
قول فضيح يتقدس عن امثال ذلك
جناب قدوسيته فليس هناك
الا تكثر الاسماء باعتبار السلوب
والاضافات اللازمة من المقايسة
بينه وبين غيره وكبرياؤه اعلى من
ذلك كله وليته ينظر الى قول الشيخ الرئيس

ابى على فى كتابى الشفاء والنجاة فقد
فهمت ان نفس كونه عاقلا ومعقولا
لا يوجب ان يكون اثنين فى الذات
ولا اثنين فى الاعتبار ايض فانه ليس
تحصيل الامرين الا اعتبار ان له مهيته
مجردة هى ذاته وانه مهية مجردة ذاته
له وههنا تقديم وتاخير فى ترتيب المعانى
والغرض المحصل شئ واحد بلا قسمة
فقد بان ان كونه عاقلا ومعقولا
لا يوجب فيه كثرة البتة وفى كتاب
المباحثات انه عاقل وانه معقول
فيه شئ واحد فانظر كيف زل حتى
كاد يضل والله يهدى من يشاء الى
صراط مستقيم قسطاس ما هو احض

ى

من طبيعة ولنضعه نوعا منها
كالانسان من الحيوان انما نوعيته
من حيث انه تلك الطبيعة مع قيد

ابي علي في كتابي الشفاء والنجاة فقد
فهمت ان نفس كونه عاقلا ومعقولا
لا يوجب ان يكون اثنين في الذات

من طبيعة ولنضمه نوعا منها
كالانسان من الحيوان انما نوعيته
من حيث انه تلك الطبيعة مع قيد
لا من حيث تخصصه بخصوصية
القيد كالناطق فان الطبيعة وان
كانت عين الفرد بحسب انحاء الوجود
جميعها الا ان للعقل ان ياخذها
تارة من حيث التعين واخرى من
حيث الابهام ويطرح بينهما اثنينية
تا والفرد وان كان في تلك الملا حظة
ايضا مخلوطا بالطبيعة بحسب نفس
الامر لانها لا بشرط شئ لم تاب
في ذاتها عن ان يكون معها شرط
اولم يكن فيتحقق بوجود الطبيعة بشرط

شئ اينما وجدت ولو في هذا النظر
الا ان هذا اللحظ لما كان اعتبارا للطبيعة
بشرط من حيث خصوص تعينها
حتى يكون اصل الطبيعة لا بشرط
شئ مفصولة عنها ريثما تلحظ بذلك
اللحظ صح ايضا ان نحكم عليهما بالتعرية
فيه بحسبه فيشبه ان يكون تلك
الملاحظة ظرف الخلط والتعرية
باعتبارين وما اشبه ذلك بقولهم
في ظرف اتصاف المهية بالوجود
ان المعتبر في مطلق الاتصاف بحسب ظرف
ما هو ان تكون الموصوف بحسب
مرتبة وجوده في ذلك الظرف غير
مخلوط بذلك الوصف العارض ولا يستراب

حمل شئ على شئ اما ان نعني به ان المحمول هو نفس الموضوع على ان تكون
ادراك شئ واحد بتكرر الالتفات اليه من دون ان يكون هناك تكثر
في المدرك والملتفت اليه اصلا ولو بالاعتبار ويسمى حمل الشئ على نفسه
وبديهة الفطرة السليمة تشهد ببطلانه وان جوزه بعض اهل التدقيق
وكيف يجتمع التفاتان من نفس واحدة الى امر واحد ذاتا واعتبارا في
زمان واحد واما ان نعني به ان المحمول هو بعينه نفس الموضوع بعد ملاحظة
التغاير الاعتباري اي هو بعينه عنوان حقيقته لا ان نقتصر على مجرد الاتحاد
في الوجود ويسمى الحمل الاولي الذاتي لكونه حملا اولي الصدق او الكذب غير
معني به الا ان هذا المفهوم هو نفس ذاته وعنوان حقيقته واما ان نعني به
مجرد اتحاد المحمول والموضوع ذاتا ووجودا ويرجع الى كون الموضوع من
افراد المحمول ويسمى الحمل المتعارف لكونه شايعا متعارفا وينقسم بحسب
كون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض
ثم ان في الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمول وهو ما يكون
اخص [illegible]
[illegible] سبة الى الحيوان وقد يكون بالخصية
[illegible] وجود المطلق بالنسبة الى نفسه
[illegible] وم والكلي وامثالها فتلطف تدرك

[illegible]

حمل شيء على شيء اما ان يعنى به ان المحمول هو نفس الموضوع على ان تيكرر
ادراك شيء واحد بتكرر الالتفات اليه دون ان يكون هناك تكثر
في المدرك والملتفت اليه اصلا ولو بالاعتبار ويسمى حمل الشيء على نفسه
وبديهة الفطرة السليمة تشهد ببطلانه وان جوزه بعض اهل التدقيق
وكيف يجتمع التفاتان من نفس واحدة الى امر واحد ذاتا واعتبارا في
زمان واحد واما ان يعنى به ان المحمول هو بعينه نفس الموضوع بعد ملاحظة
التغاير الاعتباري كما اي هو بعينه عنوان حقيقته لا ان يقتصر على مجرد الاتحاد
في الوجود ويسمى الحمل الاولي الذاتي لكونه حملا اوليّ الصدق او الكذب غير
معنيّ به الا ان هذا المفهوم هو نفس ذاته وعنوان حقيقته واما ان يعنى به
مجرد اتحاد المحمول والموضوع ذاتا ووجودا ويرجع الى كون الموضوع من
افراد المحمول ويسمى الحمل المتعارف لكونه شايعا متعارفا وينقسم بحسب
كون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات والحمل بالعرض
ثم ان في الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فردا حقيقيا للمحمول وهو ما يكون
اخص منه بحسب الصدق كالانسان بالنسبة الى الحيوان وقد يكون بالخصية
منه بحسب نحو الاعتبار كمفهوم الموجود المطلق بالنسبة الى نفسه
وكذلك الممكن العام والمفهوم والكلي وامثالها فتلطف تشرك
كي تغفه منه رحمه اه

شيء اينما وجدت ولو في هذا النظر
الا ان هذا اللحظ لما كان اعتبار الطبيعة
بشرط من حيث خصوص تعينها
حتى يكون اصل الطبيعة لا بشرط
شيء مفصولة عنها ريثما تلحظ بذلك
اللحظ صح ايض ان يحكم عليهما بالتعرية
فيه بحسبه فيشبه ان يكون تلك
الملاحظة ظرف الخلط والتعرية
باعتبارين وما اشبه ذلك بقولهم
في ظرف اتصاف المهية بالوجود
ان المعتبر في مطلق الاتصاف بحسب ظرف
ما هو ان تكون ...
مرتبة و...
مخلوط بذلك

٤٨

ان المهية في الوجود الخارجي مخلوطة

سائر الاتصافات لكنه لا تتقدم على

ان

ان المهية فى الوجود الخارجى مخلوطة
بذلك الوجود وفى الوجود فى نفس
الامر كذلك مخلوطة به بحسب نفس
الامر وفى الوجود العقلى ايض مخلوطة
به بحسب نفس الامر لكن للعقل
ان ياخذها غير مخلوطة بشئ
من العوارض فهى فى هذا الاعتبار
معراة عن جميع العوارض حتى عن
هذا الاعتبار فهذا النظر وان كانت
التعرية فيه لكنه مابه الخلط بحسب نفس
الامر وهذا النحو طرف للاتصاف
به وهو نحو من انحاء وجود المهية
فى نفس الامر وهو وان تقدم على
ساير الاتصافات لكنه لا يتقدم على

نفسه والاتصاف به ايض فيه فلذلك
اهمل بعض اهل التحقيق اشتراط
التقدم فى الموصوف وهم وازاحة
ولعلك تقول فيلزم تحقق المقيد
دون المطلق او الفرد دون الطبيعة
فى هذا النظر وهو نحو من انحاء الوجود
فى نفس الامر فيتحقق هذا النظر
وان كان من انحاء نفس الامر لكن
تلك اوسع من هذا واللازم تحقق
للفرد دون الطبيعة فى هذا بحسب
تلك والخرق فى ارتكاب ذلك
دون ذا او بق هذا انما يكون
من انحاء نفس الامر من حيث انه
وجود لا بتعمل العقل تنفق ان صار

ذلك

ذلك عينه لا من حيث خصوصية
الاعتبار على ما سيقرع سمعك وذلك
التحقق فيه من حيث خصوص الاعتبار
لا بالاعتبار الاول تذكير فعدم العدم — تنبيه
فرد من افراد العدم باعتبار طبيعة
انه طبيعة العدم مع قيد لا من حيث
خصوصية القيد فى نحو ملاحظة
التعين والابهام فانه من حيث
تلك الخصوصية هو هذا الفرد
بخصوصه وهو شئ غير طبيعة
الفرد فى تلك الملاحظة ومقابل
له من حيث الخصوصية لا من
جهة مطلق الفردية ولا اظنك
شاكا فى ان التدافع انما هو بين

التقابل وسنخ مطلق الفردية لا بينه
وبين التخصص بخصوصية هذه
الفردية من غير ان يجعل النظر اليها
مشوبا بالنظر الى سنخ الفردية وان
كان ذلك السنخ وهذه الخصوصية
متخالطين في الوجود فهذا سبيل
اختلاف الحيثية التقييدية طباق
املك فاسلكه ممجدا الربى وربك
تمجيدا **فصل** في استيناف القول
في امر الزمان على طور آخر **تمهيد**
اما استبان لك من المتلو عليك
من قبلنا والمخزون عندك من
تلقاء نفسك في اصل ايصال الجسم
وانه عديم المفاصل في ذاته بالفعل

ان

ان الزمان مقدار وهو متصل
محاذ لاتصال الحركات والمسافات
فعند المتهوسين باثبات القدم
اولى التحصيل منهم هو بجملته من
الازل الى الابد موجود متصل واحد
شخصي وكذلك محله وهو الحركة
المستديرة الحافظة له بسرمديته
واهل التهويش من اسلافهم
يضعون ازمنة متكثرة يلتئم السرمد
من تركبها وعلى ما ذقناه من الحكمة
ويشبه ان يكون فيه طعم التحقيق
هو بهويته الامتدادية المتناهية
لا على ان ينتهى الى ازل زماني بل على
نحو آخر سيستبين سبيله على ما نصف

التهوس الطوفان بالليل ... وكل طلب ... والتوس ...

التهويش الفتنة والهيج والاضطراب ... فقد تهوش ... حلال ...

لك انشاء الله الحكيم تعالى موجود
وحدانى شخصي متصل من ازله الى
ابده حذاء اتصال محله من الحركة المستديرة
كذلك فلا محالة يتوهم بين اجزائه
الوهمية فصول مشتركة حسبما هو
شان المتصلات فتلك هي التي تسمى
الآنات ولا تتشافع والا استلزمت
الاجزاء التي لا تتجزى في الجسم **اشارة**
انك لتعلم ان اجزاء المتصل الواحد
الموجود وتسمى الاجزاء المقدارية
ليست معدومة صرفة كيف والذهن
يحللها اليها ولعل عقلك يقبض من
تحليل الموجود الى المعدومات الصرفة
ثم هي ربما تصير موضوعات في صوادق

الموجبة

الموج...
ا...
ذهن...
ان تلك ما يحسب...

الموجيات كما اذا كان شئ من
ابعاض وآخر منها باردا او متصل
حار احد اقسام متصل محاذيا
لاحد اقسام اخر فيصدق عليها
الايجاب الخارجي والربط الايجابي
مطلقا في طباعه استيجاب
وجود الموضوع فاذن لها نحو
من الوجود الا انه ليس منفرزا
عن وجود الكل بل هي موجودة
بعين وجوده سد ثغرة لا تكن
ممن يسبق الى وهمه ان ذلك
يستوجب كونها بالحقيقة اجزاء
ذهنية كالجنس والفصل فتذكر
ان تلك ما بحسب الماهية وهذه

ما بحسب الكمية ولا ممن يتشبث
بمنع استلزام اختلاف العرض
للانقسام الخارجي وكون محل
الحرارة والبرودة مثلا في الخارج
هو الكل الموجود بالفعل اذ يمكن
ان يجتمع الضدان في محل على ان
يكون التمايز بحسب الاشارة دون
الوجود والاشارة الحسية الى
الاجزاء انما توجب الوجود بالقوة
لا بالفعل فتحدس من نفسك
ان العقل بعد تحليل المتصل الى
قسمين يجد ان محليته للحرارة
مثلا باعتبار احدهما فوقع الحكم
الايجابي بذلك عليه على انه صادق

وكون

وكون الاجزاء في الخارج بالقوة
لا تدفع كون الانقسام خارجيا فحيثية
اختلاف العرض توجب الانقسام
الخارجي وان لم يستلزم كون
نفس ذلك بالفعل فهو من تلك
الحيثية انما يكون بالقوة لكنه
حيث تحقق في الذهن بالفعل
يكون ماخوذا بالنسبة الى ما
بحسب الخارج ويشبه ان يكون
هذا هو مراد من سماه ذهنيا
ان صح فلم نر في زبرهم الا ان اختلاف
العرض كالبلقة هل يحدث في
المتصل انفصالا بالفعل في الخارج
كالقطع والكسر فيترتب عليه اثبات

الهيولى اولا فيحتاج الى بيان آخر
وكل صار الى مذهب واما ان ما
يستتبعه من الانقسام عند لحاظ
العقل بعد فعليّة هل يعتخارجيا
او ذهنيا فلا تعرض له فى اقوالهم
وهو مفروغ عنه بتحديد اقسام
الانقسام فى مظانّه وهو واضح
ولعلّ متحيّن وقت التشكيك
يقول فقد اوجبت بما وضعت
صحة ان تحمل الاجزاء المقدارية
على المتصلات فيتّى مثلا الذراع
المتصل نصف ذلك الذراع اذ
مجرد الاتحاد فى الوجود مصحح للحمل فلاه
فيجاب بان جزئية الجزء المعين

فليتدبّر

من تلك للمتصل كنصف الذراع
له انما يكون باعتبار حقيقته
الشخصية لا من حيث نفس
المهيّة اذ هو من جهة المهية
الاتصالية ليس على تعين شئ
من الامتدادات ليصلح لانتزاع
جزء بعينه منه فاتحاده معه
وجودا انما هو من حيث الشخصية
لا بالذات من جهة المهية و
المعتبر فى الحمل ذاك لا غير نقول
ان كثيرا من المفهومات تحمل
على الاشخاص من حيث خصوصيات
الهويات الشخصية ويدفع بان
ذلك انما يكون فى المحمول حملا عرضيا

فالاتحاد هناك بالعرض لا بالحقيقة
فيكفى ان يكون وجود الشخص باعتبار
من الاعتبارات منسوبا اليه واما
الحمل الذاتى فلا يتحقق الا حيث يكون
وجود الشخص للمفهوم بالذات من
حيث المهية فنعود بان المعتبر فى
مطلق الحمل مطلق الاتحاد فان استكفى
فى العرض بانتساب وجود الموضوع
من جهة هويته الشخصية الى المفهوم
بالعرض لكفى فى الذاتى ايضا كون
ذلك له بالذات من تلك الجهة
اذ مفاد الهيئة التركيبية عندهم
فى الحمليات مطلقا مطلق الاتحاد و
لا تختلف فى الحمليين افتحص وتفحص

كانك اصغيت الى الذى من اهل
التحقيق يقول ان الحمل مطلقا وان
كان هو الاتحاد فى الوجود لكن التعارف
الخاصى خصّه بذلك مع عدم التمايز
فى الوضع كما خصّه من بين مطلق
الاتحاد بالاتحاد فى الوجود فهو مطلق
الاتحاد ويقتضى اثنينيةً ما ووحدةً ما
اذ لو كانت الوحدة الصرفة لم يتحقق
او الكثرة الصرفة لم يصدق وكان
الوحدة على جهات شتّى كالنوعية
والجنسية فكذلك هو حتى انّه
يجرى فى جميع اقسامها الا ان اشهر
افراده هو الحكم بالاتحاد فى الوجود
اذ لا يتّى فى المتعارف زيد عمرو من حيث

اشتراکهما فی النوع او التلج الحص
من جهة الاشتراک فی عرض هو البیاض
فلذلک قیل الحمل هو الاتحاد فی الوجود
او ضمت منه بتخصیص لا یناسب
طور الحکمة وهو الذی قد
کان یضع ان الحقایق لا تقتنص
من الاطلاقات العرفیة ثم لو کان
النظر فی اطلاق لفظ الحمل لوسع
هذا الطور لکن لیس هو بل انه یلزم
کون المتصل الواحد عین جزئه المقداری
بحسب الاعیان اذ المصحح لتلک العینیة
هو الاتحاد فی الوجود وتخصیص الحمل
بالاتحاد فی الوجود لیس بحسب اللفظ
او التعارف بل علی سبیل ان سایر الانواع

لا

لا تفید العینیة المصححة للحمل بحسب
الخارج بل بحسب جهة الوحدة فقط
بخلاف هذا میزان معیار
الحمل فی الذاتیات ان ینسب وجود
ذی الذاتی الیها بالذات لا من حیث
انها ابعاض لامر واحد الموجود
فی العرضیات ان ینسب الیها
وجود المعروض بالعرض لا من حیث
انها ابعاضه والاجزاء المقداریة
وان کانت موجودیتها بعین
وجود المتصل الواحد لکن ذلک
لیس من حیث انها امور موجودة
برؤسها اتفق ان کان وجودها
عین وجود ذلک الواحد کما فی الطبایع

المحمولة بل من حیث انها ابعاض
الموجود الواحد فلا تغایر هناک
بحسب الوجود ولا حمل اساس
الوجود لیس الا نفس الموجودیة
التی ینتزعها العقل من المهیات
ونفس تحققها بالمصدریة ولا یثبت
له فرد تقوم بالمهیة سوی الحصص
المعینة بالاضافة او بالوصف کالوجود
الذی لا سبب له والوجود المطلق
لیس له خصوصیة الا الاضافة الی
ما ینتزع هو منه ولا یتحصص الا
بتلک لا قبلها وهذا یتکرر فی کلام
الشیخ الرئیس ابی علی واترابه وتلامذته
ومن فی طبقتهم ففی التعلیقات الوجود

الذی

الذی للجسم هو موجودیة الجسم
لا کحال البیاض والجسم فی کونه ابیض
وفی التحصیل الوجود لیس هو ما
یکون به الشیء فی الاعیان بل کون
الشیء فی الاعیان او صیرورته فی
الاعیان وتخصیص کل وجود هو
باضافته الی موضوعه والی سببه
لا علی ان یکون الاضافة لحقته من
خارج فان وجود الانسان مثلا یتقوم
باضافته الی الانسان ووجود زید
باضافته الی زید وانا اذا قلنا کذا
موجود فلیس المعنی به ان الوجود
معنی خارج بل نعنی ان کذا فی الاعیان
او کذا فی الذهن ولعلنا نوضحه بضرب

آخر من البيان فيما نستقبله انشاء
الله تعالى **ارشاد** فالمهيات المتباينة
لا تتحد فى الوجود وكيف ينتزع من
احديها عين المنتزع من الاخرى
مع اختلافهما وتقول المنتزع بالاضافة
الى ما ينتزع منه فالواحد بالاتصال
لا يختلف بالطبيعة والماء مثلا لا يكون
بينه وبين ما يخالفه فى الحقيقة وحدة
بالاتصال بل وحدة بالتماس والقسمة
الوهمية او الفرضية انما يكون الى امور
متحدة فى المهية مشابهة للكل فى
الحقيقة وعليه بنى ابطال مذهب
ذيمقراطيس فلا تصغ الى المنكر فانه
مخاصم العقل وعدو الحكمة فالنوع الثالثة

الثالثة

الثالثة من الجهات الشفاء والوحدة
بالاتصال اما معتبرة فى المقدار
فقط واما ان يكون مع طبيعة اخرى
مثل ان يكون ماء او هواء ويعرض
للواحد بالاتصال ان يكون واحدا
فى الموضوع فان الموضوع المتصل
بالحقيقة جسم بسيط متفق
بالطبع وقد علمت هذا فى الطبيعيات
فيكون موضوع وحدة الاتصال
ايضا واحدا فى الطبيعة من حيث ان
طبيعته لا تنقسم الى صور مختلفة
افصاح فقد بان لك ان اتحاد
الموضوع والمحمول فى الوجود الذى
هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان

حقيقتهما واحدة بالذات متغايرة
بالاعتبار لان الوجود ليس الا نفس المعنى
المصدرى المنتزع عن المهيات
المتخصص بالاضافة اليها لا قبل
فلا يتصور اتحاد الحقايق المتباينة
بالذات بحسبه فحقيقة الموضوع
والمحمول ان كانتا متحدتين بالذات
كالانسان والحيوان استتبع
ذلك اتحادهما فى الوجود ايضا كذلك
فيكون الحمل ذاتيا وان كان اتحادهما
بحسب الحقيقة بالعرض كما فى
الانسان والابيض استتبع ذلك
اتحادهما بحسب الوجود ايضا كذلك
فيكون الحمل بالعرض فليكن ذلك التذكر على ذكرك

فى

فى الغطا نقد دستورا وليخترط
فى سلك ما لا مجاز لك من الغياهب
دون ان تتخذ منه لبصرك نورا
تذكرة سبيل الآن من الزمان
يشبه من وجه سبيل النقطة
من الخط وهى للخط طرف ونهاية
كما الخط للسطح والسطح للجسم لكن
الآن لا يوجد اصلا الا بحسب
التوهم على خلاف الاطراف و
الاطراف ربما تكون فاصلة و
الآن لا يكون الا واصلا **فص**
تاسيسى فاحق ما يجب ان يحقق اذن
فى امر الآن يشبه ان لا يتعدى ان
نسبته الى الزمان نسبة النقطة الى

الخط المستدير المتناهي مقداراً او وضعاً
وقد حقق ذلك في الصناعة اشارة
ان اتصال الزمان وما يتلى عليك في تناهي
امتداده ليس على ان ينتهي الى ازل
زماني محدود بالآن بحيث يمكن وراء
الزمان امتداد يوقع العقل بمعونة
الوهم بينهما اتصالا بحسب التصور
فان حكم به حاكم فهو بحت ذات
الوهم لا غير بل على سبيل آخر يسرى
بنطاقك اليه انشاء الله يضمنان
لك بيان عدم وجود الآن البتة بالفعل
في الاعيان وبالقياس الى نفس الزمان
فان وجد فانما هو على ان يتوهمه الوهم
في مستقيم الامتداد اذا قطعه ضربا

من القطع فيجده اذ ذاك واصلا
بين منتزعيه منه بالفعل ان المتميز الام
بالقدم بينونة ضربا من البيان على
طور آخر تذكار ذكر في الشفاء ان
الآن لا يوجد بالفعل بالقياس الى
نفس الزمان اصلا والا لقطع اتصاله
بل انما وجوده على ان يتوهمه الوهم
واصلا في مستقيم الامتداد والواصل
لا يكون بالفعل في المستقيم الامتداد
من حيث هو واصل والا لكانت واصلات
بلا نهاية ففعليته انما تكون لو قطع
الزمان ضربا من القطع ومحال ان
نقطع اتصاله فلو جعل له قطع فاما
في بدايته فيكون معدوما ثم وجد

فيكون م نعدمه قبل وجوده ولا شيء غير الزمان
يحصل به هذا النوع من القبلية هذا
الزمان قبله زمان يصل به ذلك
قبل وهذا بعد وهذا الفصل يجمعهما
وقد فرض فاصلا او على انه نهاية
له وليس لا يمكن ان يوجد بعده شيء
ولا واجب الوجود حتى يستحيل ان يوجد
شيء مع عدمه فالوجود الواجب والامكان
المطلق لا يرتفعان فيكون بعده امكان
وجود شيء فله بعد وهو قبل فالآن
واصل لا فاصل فقد خولف ما فرض
وضعه فالزمان لا يكون له آن بالفعل يوجد
بالقياس الى نفسه بل بالقوة القريبة
من الفعل فانه تهيأ ان يفرض فيه الآن

دايما اما بفرض فارض او بموافاة الحركة
حدا مشتركا غير منقسم كمبداء طلوع او
غروب او غير ذلك وذلك ليس بالحقيقة
احداث فصل في ذاته نفسه بل في اضافته
الى الحركات كما يحدث من الفصول
الاضافية في المقادير الاخر كما ينفصل
جزء جسم من جزء آخر بموازاة او مماسة
او فرض فارض من غير ان يكون قد حصل
فيه بالفعل فصل في نفسه بل مقيسا
الى غيره نقد كانا نبهناك بالذكر
والوعد على ما ابين به فساد هذا القول
من صحته فعدم وجود الآن بالفعل ثم
عدم قطعه بعد الانقراض اتصال الزمان
في نفسه بل باعتبار الاضافة صحيح ما ليس

ان تحدس ذلك واما استيجاب
نهاية الزمان مطلقا قبلية العدم
تلك النحو من القبلية اعنی التی لیس
معروضها بالذات الا الزمان او
بعدية الوجود الواجب او الامکان
المطلق تلك البعدية نفسا کاد
یصیر منکشف الفساد لثاقب بصیرتك
وانی لعلی شدة التعجب من الرئیس ابی
علی ابن سینا کیف یجعل معیة غیر الزمانیات
مع الزمان او الزمانیات نحوا آخر من
المعیة غیر المعیة الزمانیة وسیحیط
به علمك ان شاء الله وکذلك معیة
بعض المفارقات بالنسبة الی بعض
ولا یاتی بمثل ذلك فی القبلیة او البعدیة

فتبصر

ما اوجبته الماثورة الملتزمة فی کتاب الشفاء فقد نبأناك بها فی مفتتح استذکار
اما تبیّن لك بما قرع سمعك فی طبقات التعالیم الحکمیة ان الاطراف انما تکون
نهایات للمقادیر من جهة الوضع لا من جهة المقدار فما یکون غیر متناهی الوضع
لا یکون له طرف وان کان متناهی المقدار فی المساحة کمحیط الدایرة ومحیط
الکرة بناط افتذکرت ان النقطة لا تلزم طبیعة الخط من حیث هی
خط ولا من جهة الوجود مطلقا بل قد تتخلف وکذلك الخط بالنسبة الی
السطح واما السطح فانه یلزم الجسم فی الوجود البتة لکن من حیث هو
متناه لا من حیث هو جسم فاحتفظ ان الآن سبیله ذلك بالنسبة الی
الزمان فلا یلزمه بل یتخلف عنه فی الاعیان دایما واما فی الاوهام فقد
یعرض من جهة الاضافة مفحص تذکیری عساك تکون ممن تفطن فی علوم
الحکمیة انه لیس انتفاء المقدار الموجود فی امتداده مطلقا انتهاء لذلك الامتداد
بشیء من الاطراف بل [illegible] عند حد علی ان یمکن للعقل بمعونة الوهم
تصور امتداد آخر متصل به یجمعهما ذلك الحد هو انتهاء له بطرف هو ذلك الحد
وحیثما لیس بهذا السبیل فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء فحسب فاحد
امتدادی سطح المخروط المستدیر اعنی المقاطع للامتداد الآخذ من جهة القاعدة
ذاهبا الی جهة الراس لا ینتهی بنقطة الراس بالذات بل هو غیر متناه فی الوضع
منتف عند تلك النقطة وانتفاء امتدادیه عندها لا یستلزم انتهاءهما بالذات

انتفاء الامتداد

بها فلیس امتداد سطح المثلث ینتفیان عند نقطة من نقط زوایاه ثم لا یستوجب
ذلك کونهما متناهیین بها بالذات والی [illegible] [illegible] عند نقطة الراس
وکذلك الجسم [illegible] تلك النقطة
ولا الش[illegible] [illegible] المخروط
با[illegible]

[illegible]

ال[illegible]
[illegible] منه فلیس تنقطع اتصاله فی الاعیان اصلا ولا فی الوهم بحسب النفس [illegible] اما بحسب التوهم وربما یحلل الوهم امتداد الزاد[illegible]
ذاته بل بحسب الاضافة حسبما افید فی کلام الشیخ الرئیس

ما اوجبته المنازعة الملتزمة في كتاب الشفاء فقد نبّأ بها في مفتتح **استذكار**
اما تبيّن لك ... **عشه** اي انما تكون
نهايات ... منه
لا يكون
الكرة
خط و
السطح
متناه
الزياد ... وتمام فقد
يعوض من جهة الاضافة **متفحّص تذكيري** عساك تكون ممن تفطن في علوم
الحكمة انه ليس انتفاء المقدار الموجود في امتداده مطلقاً انتهاءً لذلك الامتداد
لشيء من الاطراف بل ... عند حد على ان يمكن للعقل بمعونة الوهم
تصور امتداد آخر متصل به يجمعها ذلك الحد هو انتهاؤه بطرف هو ذلك الحد
وحيث ما ليس بهذا السبيل فلا طرف ولا انتهاء بل انتفاء فحسب فاحد
امتدادي سطح المخروط المستدير اعني المقاطع للامتداد الآخذ من جهة القاعدة
ذاهباً الى جهة الراس لا ينتهي بنقطة الراس بالذات بل هو غير متناه في الوضع
منتف عند تلك النقطة وانتفاء امتداديه عندها لا يستلزم انتهائهما بالذات

انتفاء الامتداد ...

بها فليس امتدادا سطح المثلث ينتفيان عند نقطة من نقط زواياه ثم لا يستوجب
ذلك كونهما متناهيين بها بالذات وايضا الجسم المخروط المستدير ينتفي عند نقطة الراس
وكذلك الجسم المسنم عند خط به ينتهي سطحان من محيطه ثم لا ينتهي الاول بتلك النقطة
ولا الثاني بهذا الخط بالذات بل انتهاؤهما بالذات انما هو بالسطح وهو ينتهي في المخروط
باحدى جهتي احد امتداديه بتلك النقطة ... **فصّ**

[illegible]

ال ... ذاته بل بحسب الاضافة حسبما افيد في كلام الشيخ الرئيس

ما اوجبته المنازعة الملتزمة في كتاب الشفاء فقد نبّأ بها في مفتتح استذكار
اما تبيّن لك ... عشه اي انما تكون
نهايات ... منه
لا يكون

بها فليس امتدادا سطح المثلث ينتفيان عند نقطة من نقط زواياه ثم لا يستوجب
ذلك كونهما متناهيين بها بالذات وايضا الجسم المخروط المستدير ينتفي عند نقطة الراس
وكذلك الجسم المسنم عند خط به ينتهي سطحان من محيطه ثم لا ينتهي الاول بتلك النقطة
ولا الثاني بهذا الخط بالذات بل انتهاؤهما بالذات انما هو بالسطح وهو ينتهي في المخروط
باحدى جهتي احد امتداديه بتلك النقطة وينتفي بالامتداد الآخر عندها وفي المسنم بالخط
فصّ فكان الامتداد المستدير لسطح المخروط منتفٍ عند نقطة الراس حادث
بتمامه بعدها من دون الانتهاء بها وكذلك الدائرة حول القطب في سطح الكرة فانها
منتفية عند نقطة القطب وموجودة بتمامها بعدها فكذلك الزمان منتفٍ في جانب
الازل على انه كان معدوماً صرفاً ثم انه اخرج من صرف العدم الى الوجود بتمام امتداده
المقداري من غير ان يكون له آن اول ينتهي به امتداده بحسب الوجود فقد علمت ان الانتفاء
لا يلزم الانتهاء فلا يحكمن من الى يهليس **استبصار** انقطاع الزمان في جهة البداية
مثلا انما يستلزم وجود الآن لو كان هو بطرفه مسبوقا بالعدم على سبيل ان يمكن وراءه
امتداد يوقع العقل بمعونة الوهم بينهما اتصالا فربما يسبق الى الوهم انه قد وقع الانقطاع
في شيء من اوساط ما يتصور من الامتداد فحصل طرف للموجود من الامتداد تخلل بينه وبين العدم
واما لو كان لم يغب ايس بعد ليس مطلق على ان يكون انتفاؤه بحيث لا يتصور وراءه
امتداد اصلا كما يكون للزمان ولا لا امتداد كما يكون للآن بل عدم صرف للزمان لا ممتد
ولا غير ممتد على ما نضع بضروب التبيين فلا يكون الانتفاء في جهة الامتداد ليلزم الانتهاء
بالآن فالآن لا يستطيع هناك اليه سبيلا واما تحقق في التوهم ريثما يخلل الوهم امتداد الزمان
الى اجزاء ينتزعها منه فليس يقطع اتصاله في الاعيان اصلا ولا في الوهم بحسب نفس
ذاته بل بحسب الاضافة حسبما افيد في كلام الشيخ الرئيس

ذاهباً الى جهة الراس لا ينتهي بنقطة الراس بالذات بل هو غير متناه في الوضع
منتف عند تلك النقطة وانتفاء امتداديه عندها لا يستلزم انتهائهما بالذات

فتلطف فی سترک و تقدس فی نفسک واخلع بدنک واقلع حسک وخذ الحکمة بعقلک
وطهرها عن رجس وہمک ولا تمنحها الا فطرة عوجاء او فطانة بتراء نقاوة معیاریة
للانتہا انما یلزم الوجود بالفعل حیث یکون لمسافة الحرکة التی ہی علة الزمان ومحلہ امتداد خطی
استقامی یتعین طرفہ بانہ منہ تبتداء الحرکة فالانطباق بین المسافة والحرکة
یوقع ذلک واما لو کانت المسافة اوضاعا متصلة کما فی الحرکة الوضعیة للجرم ما
مستدیر فلا یتعین نقطة بمبدأیة الحرکة اصلا لا فی الجسم المتحرک ولا فی سطحہ ہو
نہایتہ ولا فی محیط دایرة مفروضة فیہ فان تبدل الوضع یعرض لجمیع الاجزاء والنقط
بعضها بالنسبة الی بعض والی الخارج معا ولا یکون ان یتعین اول حدوث
ذلک التبدل بانہ فیہ بل لا یصح لمثل ہذا الحدوث اول آن علی ما تتعرفہ
من بعد ان شاء اللہ تعالی فمثل ہذہ الحرکة لا تستلزم ذلک من جہة البدایة اصلا
لا فی العین ولا فی الوہم نعم ربما استلزمتہ فی الوہم من جہة النہایة لانتہاء الحرکة
فان الوصول الی منتہی المسافة آنی الحدوث فکشفنا عنک غطاءک فبصرک
الیوم حدیدا اشارة انک تعلم ان الحرکة اذا وجدت لا مع حد من السرعة
والبطوء فی زمان فاذا فرض وقوع اخری فی نصف ذلک الزمان او فی ضعفہ کانت
لا محالة ابطأ او اسرع من الاولی فکانت تلک ایضا علی حد من السرعة والبطوء
وقد کانت وضعت لا علی حد منہما ہذا خلف فاذن الحرکة بنفسها لیس فی طباعها
استدعاء زمان بعینہ کیف وکل حرکة فی مسافة یقع فی زمان یمکن وقوعها
علی انہا فی تلک المسافة فی زمان اقل وکل زمان ایضا یمکن بالنظر الی ہویتہ
وقوع الحرکة فی اقل منہ رحمہ اللہ م ح ق

فیثبت بازاء تلک المعیة نحوا من القبلیة
او البعدیة لا یکون زمانیة ولعل
ذلک من جملة ما اوجبتہ المماشاة
الملتزمة فی کتاب الشفاء فقومنا
بها فی مفتتحہ استذکار اما تبین
لک بما قرع سمعک فی طبقات التعالیم
الحکمیة ان الاطراف انما یکون نہایات
للمقادیر من جہة الوضع لا من جہة
المقدار فما یکون غیر متناہی الوضع
لا یکون لہ طرف وان کان متناہی
المقدار فی المساحة کمحیط الدایرة
ومحیط الکرة نیاط افتذکرت ان
النقطة لا تلزم طبیعة الخط من حیث
ہی خط ولا من جہة الوجود مطلقا

فان کلا من المعیة والقبلیة والبعدیة
یجری مجری الآخرین فی المعانی المختلفة
فاذا ثبت نوع من القبلیة لا یکون باعتبار
الزمان ویمتنع تخلف احد المعینین عن صاحبہا
عن الآخر فی الوجود وکان بمقابلیہا ای القبلیة
والبعدیة قسم آخر بازاء تلک المعیة لا یکون باعتبار
الزمان ویمتنع بحسبہ اجتماع القبل والبعد فی الوجود
فتبصر منہ رحمہ اللہ

والزمان لم یتم غیر ذی وضع علی ما سلف لکونہ غیر قار الذات
بل تدریجی الوجود فلا یکون لہ طرف قطعا ضرورة ان
الطرف انما یثبت للمقدار من جہة الوضع وتناہیہ لا من
حیث طبیعة المقدار اللہم الا فی الوجود المثالی فان الزمان
ہناک یجتمع اجزاؤہ تقاوة وان لم یجتمع حدوثا فیتصور لہ طرف
ہناک بحسب الوہم منہ رحمہ اللہ

بل قد یتخلف وکذلک الخط بالنسبة
الی السطح واما السطح فانہ یلزم الجسم
فی الوجود البتة لکن من حیث ہو
متناہ لا من حیث ہو جسم فاحتفظ
ان الآن سیرتہ ذلک بالنسبة الی الزمان
فلا یلزمہ بل یتخلف عنہ فی الاعیان
دائما واما فی الاوہام فقد یعرض
من جہة الاضافة مفحص تذکری
عساک تکون ممن تفطن فی علومہ
الحکمیة انہ لیس انتفاء المقدار الموجود
فی امتدادہ مطلقا انتہاء لذلک الامتداد
بشیء من الاطراف انتفاء الامتداد
عند حد علی ان یمکن للعقل بمعونة
الوہم تصور امتداد آخر متصل بہ

یجمعها

یجمعهما ذلک الحد ہو انتہاء لہ بطرف
ہو ذلک الحد وحدہ حیثما لیس
ہذا السبیل فلا طرف ولا انتہاء
بل انتفاء فحسب فاحد امتدادی
سطح المخروط المستدیر اعنی المقاطع
للامتداد الآخذ من جہة القاعدة
ذاہبا الی جہة الرأس لا ینتہی بنقطة
الرأس بالذات بل ہو غیر متناہ
فی الوضع منتف عند تلک النقطة
وانتفاء امتدادیہ عندها لا یستلزم
انتہائہما بالذات بہا افلیس امتدادا
سطح المثلث ینتفیان عند نقطة
من نقطة زوایاہ ثم لا یستوجب
ذلک کونہما منتہیین بہا بالذات

وَاَليس الجسم المخروط المستدير ينتهي
عند نقطة الرأس وكذلك الجسم
المسنّم عند حدّ به ينتهي سطحان
من محيطه ثم لا ينتهي الاول
تلك النقطة ولا الثاني بهذا
الخط بالذات بل انتهائهما بالذات
انما هو بالسطح وهو ينتهي في المخروط
باجدى حتى احد امتداديه تلك
النقطة وينتفي بالامتداد الآخر
عندها وفي المسنّم بالخط استيقا
انقطاع الزمان في جهة البداية
مثلا انما يستلزم وجود الآن يكون
هو بطرفه مسبوقا بالعدم على سبيل
ان يمكن وراءه امتداد يوقع العقل

بمعونة

بمعونة الوهم بينهما اتصالا لا فرعا
يسبق الى الوهم انه قد وقع الانقطاع
في شيء من اوساط ما يتصور من الامتداد
فحصل طرف للوجود من الامتداد تخلل
بينه وبين العدم واما لو كان
لا يتصور وراءه امتداد اصلا كما يكون
للزمان ولا لا امتداد كما يكون للآن
بل عدم صرف للزمان لا ممتد ولا غير
ممتد على ما نضعه بضرب التبيين
فلا يكون الانتفاء في جهة الامتداد يلزم
الانتهاء بالآن فالآن لا يستطيع هناك
اليه سبيلا واما تحققه في التوهم
ريثما يخلّل الوهم امتداد الزمان الى
اجزاء ينتزعها منه فليس يقطع اتصاله

له بنفسه آيس بعد ليس
مطلق على ان يكون انتفاؤه
بحيث ج ج

في الاعيان اصلا ولا في الوهم بحسب
نفس ذاته بل بحسب الاضافة حسبما
افيد في كلام الشيخ الرئيس فتلطف
في سرك وتقدس في نفسك واخلع
بدنك واقلع حسك وخذ الحكمة
بعقلك وطهرها عن رجس وهمك
ولا تمنحها اذا فطرة عوجاء او فطانة
تبراء نقاوة معيارية انما يلزم الوجود
بالفعل حيث يكون للمسافة امتداد
خطي استقامي يتعين طرفه بانه منه
تبتدئ الحركة فالانطباق بين المسافة
والحركة يوقع ذلك واما لو كانت
المسافة اوضاعا متصلة كما في الحركة
الوضعية لجرم تا مستدير فلا يتعين

نقطة

للآن م

الحركة التي هي علة
الزمان محله م

نقطة بمبدأية الحركة اصلا لا في الجسم
المتحرك ولا في سطح هو نهايته ولا محيط
دايرة مفروضة فيه فان تبدل الوضع
يعرض لجميع الاجزاء والنقاط بعضها
بالنسبة الى بعض او الى الخارج معا
ولا يكون آن يتعين اول حدوث ذلك
التبدل بانه فيه بل لا يصح لمثل هذا
الحدوث اول آن على ما ستعرفه من
ان شاء الله تعالى شانه فمثل هذه الحركة
لا يستلزم من جهة البداية اصلا لا
في العين ولا في الوهم نعم ربما استلزمته
في الوهم من جهة النهاية لانتهاء الحركة
فان الوصول الى منتهى المسافة آني الحدوث
فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديدا

في م

بعدم

ذلك م

اشارةٌ انك لتعلم ان الحركة اذا حدثت
لا مع حدٍ من السرعة والبطوء فى زمان
فاذا فرض وقوع اخرى فى نصف ذلك
الزمان او فى ضعفه كانت لا محالة
ابطأ او اسرع من الاولى فكانت تلك ايضا
على حدٍ من السرعة والبطوء وقد كانت
وضعت لا على حدٍ منهما هف فاذن
الحركة بنفسها ليس فى طباعها استدعاء
زمان بعينه كيف وكل حركة فى مسافة
يقع فى زمان يمكن وقوعها على انها فى
تلك المسافة فى زمان اقل وكل زمان
ايضا يمكن بالنظر الى هويته وقوع
الحركة فى اقل منه تاسيس ان السرعة
والبطوء لا تختلف بهما الحركات اختلافا
بالنوع

بالنوع فكيف وهما تعرضان لكل صنف
منها وهما مما يقبل الاشد والاضعف
والفصل لا يقبلهما بل الحركة الواحدة
بالاتصال تتدرج من سرعة الى بطوء
فهما من الامور التى هى للحركة بالاضافة
الى الحركة لا من التى لها فى ذاتها ولا
الازمنة تختلف هى بها اختلافا
نوعيا فكيف وهى لا تختلف من
حيث هى ازمنة بالنوع البتة لانها
اقسام متصل واحد بل ان كان نبات تشخص
ومقارنة ما تختلف بالشخص دون
النوع لا يوجب البتة مخالفة فصلية
منوعة فاذن الحركة انما تختلف
نوعا باختلاف الامور التى مهيتها تقوم

ذنابة لعل الاستقامة والاستدارة
فى الحركة تتعاندان تعاند الفصول
او لواحق الفصول اللازمة التى
يدل تعاندها على اختلاف الاشياء
فى النوع كما هما فى الخط تنبيه و هتك
اليس حد السرعة والبطوء فى المستقيمة
والمستديرة من الحركة واحدا فالسريع
هو الذى يقطع مقدار الطول فى الزمان
الواحد وهذا يتناولهما معا فكان ان
المستقيم ما فيه المثل بالقوة والزيادة ← وكما ان الاطول فى المستقيم مقدار فكذلك المستدير صح
فكذلك فى المستدير والزمان غير
مختلف فاذن ما قد ظن ان السرعة
انما يقال عليهما باشتراك الاسم فاسد
ولا يوبه لمن ظنه وان كان النظر

ربما اوجب انه لا يصح المقايسة
بين المستقيم والمستدير ولا المناسبة
فيهما كما لا يصح بين الخط والسطح مع
قول المقدار عليهما على التواطؤ استكشاف
اما تبين لك ان للحركة المستقيمة طرفا
بالفعل ازاء لما ينطبق عليه من المسافة
وهو طرف فيها فلو كان الزمان مقدارا
لحركة مستقيمة كان له ايضا طرف ينتهى
هويته بالفعل اعنى الآن بالمعنى السالف
تفسيره وكانك تفطنت ان الزمان
لا يكون له ذلك بالفعل البتة فاذن
انما هو مقدار الحركة المستديرة لا اية
حركة كانت بل التى هى اسرع الحركات
وهى حركة الجرم الاقصى من المشرق تتقوم

[illegible]

الى المغرب على منطقه معدل النهار فقد
بيّن بما تبرهن فى علم الهيئة انه يقطع
مقدار درجة من مقعّره وعدد اميالها
تسعة الاف الف وثلثمائة وثلثة
واربعون الفا وثلثة وتسعون فى ثلث
خمس ساعة مستوية وفى جزء من تسعمائة
جزء منها وذلك بقدر ما يعدّ احد من
واحد الى ثلثين يقطع ما عدد امياله
مائة وخمسة وخمسون الفا وسبعمائة
وثمانية عشر وسدس فمقدار ما يقول
احد واحد يتحرك خمسة الاف ومائة
وستة وتسعين ميلا وهو الف و
سبعمائة واثنان وثلثون فرسخا
من مقعّره والله اعلم بما يتحرك محدّبه

حينئذ

حينئذ **تاييد** كانك تحدّست
ان الزمان باجزائه من الساعات
والايام والشهور والاعوام اظهر المقادير
انيّة فيكون محلّه المستحفظ هو به
اظهر الحركات فعلية وهى الحركة اليو مية
اعنى حركه فلك معدل النهار التى
يتحرك بها جميع السماويات وبها
تتقوم الايام والساعات فى بقاع الارض
باسرها ويطلع وتغرب الكواكب الثابتة
والسيارة فى الافاق اكثرها **تشبيه
حدسى** ان جملة الزمانيات كذلك كما
ان كلاً من مظروفات المكان يتصل منه
امتداد مكانى الى اقصى عالم المكان
وهو فلك محدّد الجهات كذلك كل

يسعها الزمان بالفيئية
كما يسع المكان جملة المكانيات صح

من مظروفات الزمان يتصل امتداد
زمانى منه الى اقصى عالم الزمان وهو
افق محدّد التغيّر ومحدّد جهة التقفّى
والتجدّد وكما المكان يحيط بالمكانيات
جميعها كذلك الزمان بالزمانيات جملتها
ولا كان نسبة بعضها اليه بالمعية
الغير الزمانية دون الفيئية وما ايسر
ان يظهر لك فساد ذلك فلو كان محلّ
الزمان حركة مستقيمة ولا شئ منها
يحيط بالكل كان لم تقع فيه الزمانيات
على ان تنسب اليه بفى بل كان اكثرها
تقع مباينة له على ان تقتصر فى النسبة
على مع معية على نحو اخرى زمانية وفيه غير م
خداج وزيغ وستلى عليك ضربا ما من البيان

ان شا

انشاء الله تعالى فاذن محل الزمان
حركة مستديرة تحيط بهذا العالم
كله وما هى الا حركة الجرم المحيط بالكل
المحدّد للجهات فتقدّس بعقلك
وتحدّس من نفسك **ايقاظ**
ارجع الى نفسك عساك تجد فعلية
تحقق الآن فى الزمان بحسب الوهم
كانها تشبه فعلية النقطة فى السطح
المستدير كالقطب الحركة فى سطح
الكرة او المستوى كالمركز الدائرة
فى سطحها ما اسهل ما يتاتى لك بعد
ما سبق ان تتفطن **تبصير** ليس
الجرم المتحرك الحركة الحافظة للزمان
وجد ثم انه تحرك بل انما اخرجه

مبدعه من الليس الى الايس متحركا

مضيق شك وفصية تحقيق

ولعلك تقول ان كان للزمان وجود
على ان يكون مقدارا للحركة وجب
ان يتبع كل حركة زمان فيكون كل
حركة تستتبع زمانا فنقول لك الست
تفرق بين ان نقول ان الزمان مقدار
لكل حركة وبين ان نقول انه
متعلقه بكل حركة فالصحيح هو الاول
دون الثاني فليس من شرط ما يقدر الشئ
ان يكون عارضا له وقايما به بل ربما
قدر المباين بالموافاة والموازاة وايضا
بين ان نقول ذات الحركة متعلق بالزمان
على سبيل ان يعرض لها وبين ان نقول

ذات

بسم الله الرحمن الرحيم مفيض العلم وواهب العقل

ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل
العروض لها فالصحيح هو الثاني فيكون
هذا يعرض لتلك دون الاول فيكون
تلك تستتبع هذا فليس اذا تعلق
ذات شئ بطبيعة شئ وجب ان لا تخلو
طبيعة الشئ عنه وما تبرهن من
امر الزمان انما هو انه متعلق بالحركة
وهيئة لها ومن امر الحركة ان كل حركة
تقدر بزمان وليس يلزم من هذين
ان يكون كل حركة تتعلق بها زمان
يخصها فلو ان كل ما قدر شيئا استلزم
ان كان عارضا له كان لكل حركة زمان
يعرض ذاتها وليس بذاك بل الحركات
التي لها ابتداء او انتهاء مطلقا عند

المتهوسين بالقدم او على وجه
يستلزم وجود الآن بالفعل على ما يشبه
ان يكون هو الحق لا يتعلق بها زمان
وكيف ولو كان لكان منفصلا بالآن
وقد زاف ذلك فاذن الزمان
العارض لحركة واحدة على صفة
تصلح لان يتعلق بها هو يقدرها
وتقدر به ساير الحركات وتلك
حركة تستمر ولا يكون لها بالفعل
اطراف تستلزم آنات تنطبق عليها
وذلك كالمقدار الموجود في جسم يقدره
ويقدر ما يحاذيه ويوازيه وليس
يوجب تقديره وهو واحد بعينه
لجسمين ان يكون متعلقا بهما بل يتعلق

باحدهما

باحدهما ويقدره والآخر الذي
لم يتعلق به ايضا واما السكون فانما
ينسب اليه الكون في الزمان او التقدر
به على مسلك التجوز والمعنى ان
الساكن لو كان متحركا كان مقدار حركته
الزمان **تذنيب** فان قلت ارايت
ان لم توجد تلك الحركة اكان
يفقد الزمان حتى اذا وجدت
حركات غيرها كانت بلا تقدم
وتاخر قيل اجاب عنه الشيخ في الشفاء
بانه ان لم يكن حركة مستديرة لجرم
مستدير لم تعرض للمستقيمة جهات
فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية
فلم تكن قسرية فجوزان حركة جسمين الاجسام

يكونهم

وحده ولاجسام اُخَر مستحيلة و
ان لم يكن استحالتها بيّنة فكثير من
المحالات لايتبين استحالتها الا ببرهان
والوهم اذا رفع المستدير واتى بالمستقيم
يجد زمانا محدودا لا يستنكره لكن
النظر فيما يصح فى الوجود دون التوهم
تفريع وضبط فالدورية غنيّة
عن ساير الحركات غير مستغنية
عنها فهى اذن اقدم الحركات بالطبع
فيجب ان تتقدم جميع الحركات حتى يصح
وجودها وايضا المستديرة تامة لا
تقبل الازدياد والنقص ولا الاشتداد
والتضعف كما تعرض فى الحركات الطبيعية
ان تشتد آخر الامر كمدرة اذا قربت

من

من المركز فى القسرية ان تضعف
الى ان تبطل راسا والتام اشرف من
الناقص فالدورية اقدم من ساير
الحركات بالشرف ايضا وكذلك المستدير
الذى هو موضوع تلك الحركة الدورية
فانه اقدم الاجرام بالطبع وبه تتحدد
جهات الحركات الطبيعية المستقيمة فلا
تحيف بسطحه المحدب خلاء ولا ملاء وهو
ايضا اشرف من ساير الاجرام **كشف و
اذاعة** رايت كيف بدا ءنا بتحليل
قيام الزمان بشئ من الحركات الفاعلة
حدودا ونقطا اينية كانت او كمية او
كيفية ثم ثنيناه بايجاب مستديرة
بوضعية لا استحفاظها هى اظهر الحركات.

الجرم الاقصى م

كون م

ولیست الا اليومية فرجع ابداء احتمال
وضعية لا يشعر بها وهى اسرع من
اليومية ساقطا سقوط اللغو من القول
ثم قفيناه بما شمل الحركة الكيفية الغير
المتناهية لو امكنت كحركة الهيولى
فى الكيفيات الاستعدادية عندهم
واما حركة النفوس فى الكيفيات النفسانية
والشوقية فانت متحدس من نفسك
حالها وكيف لم تحوجنا سياقة البيان
الى اخذ وجوب السكون بين المستقيمتين
وفيه تجشم انت عنه فى مندوحة
فالرواقيون ومنهم افلاطن الالهى فانه
واكثر المتكلمين سوا فقوهم والمشاؤن
مثبتوه بقول دحض والجبائى من

[illegible]

المعتزلة

المعتزلة بما هو ادحض **تبصرة** للنشو ُنون
بالقدم يجعلون الزمان غير متناهى
الامتداد فى جانب الازل ولا منقطعه
فى جانب الابد فينزّهونه عن العدم
ازلا وابدا ونحن فاطبة المليين نزعجم
عن الحكم الاول ويوافقنا من اوايل القدماء
الحكماء السبعة المقتبسون نور الحكمة
من مشكوة النبوّة من الملطيين
ثالس وانكسارغورس وانكسمايس
ومن غيرهم ابناذقلس وفيثاغورس
وسقراط وافلاطن دون الثانى
فلم يقم عقل او شرع بامتناع بقاء ممكن
ما ابدا بل قد يقومان باثباته كما فى المفارقات
من النفوس الناطقة الانسانية وغيرها

تكملة

ايضية ٢

ولعله هو الحق فى الزمان ايضً **تكملة**
من نفى منهم السكون بين الحركات
المختلفة وغيرها هم يتمسك فى الاسناد
الى المستديرة بامتناع اتصال الحركات
المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير
المجموع حركة واحدة فالزمان اذ هو
شئ واحد متصل دايما يجب اسناده الى
ما هو مثله فى الاتصال الوحدانى فاذن
الحافظة له متصلة دايمة ولا يكون
سوى الدورية ومن اثبت قال المتحرك
الى حد ما بالفعل انما يصل اليه فى آن
ثم اذا تحرك عنه فلا محالة يصير مفارقا
او مباينا له بعد ان كان واصلا فى آن
ايضً ولا يتحدان فيكون المتحرك واصلا

مباينا معا فليجتمع النقيضان فهما متغايران
ولا تتشافعان فيلزم الجزء الذى لا يتجزى
فبينهما زمان والمتحرك لا يكون فيه
متحركا الى ذلك الحد ولا عنه فاذن
هو ساكن ونوقض بالحدود المفروضة
فى المسافات المتصلة المقطوعة
بحركة واحدة وذكر الشيخ فى الشفاء
ان مباينة المتحرك للحد اعنى حركته
عنه انما تقع فى زمان فان عنى بآن
المباينة طرف زمانها فلا يمتنع ان
يكون هو بعينه آن الوصول فانه
طرف للحركة عن ذلك الحد وطرف
الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه
حركة فيخرج عن ذى الطرف وفيه

تقع اللاوصول ولا يجتمع النقيضان وان
عنى به آن يصدق فيه الحكم بالمباينة
فهو مغاير لذلك الآن وبينهما زمان
لكن المتحرك لا يسكن فيه بل يقطع
مسافة تقع بين ذلك الحد وبين
المباين له وضعا قال وكذلك ان
بدل لفظ المباينة لا مماسة فانه يجوز
ان تكون طرف زمان اللامماسة مماسة
ثم اتم الحجة بان الحركة الموصلة الى الحد
المذكور انما تصدر عن علة موجودة
تسمى باعتبار كونها مزيلة للمتحرك عن
حد ما مقربة له الى آخر ميلا وتلك
هى علة الوصول الى ذلك الحد لكن
باعتبار الايصال وذلك اعتبار آخر

غير ما يجب به التسمية ميلا وهى موجودة
آن الوصول فالميل من الامور التى توجد
فى آن كما تكون معلوله وليس من التى
لا توجد الا فى زمان كالحركة ثم المباينة
لا تحدث الا بميل ثان يحدث ايضً فى آن
ويبقى زمانا ولا يكون ذلك الآن هو آن
الوصول فكيف يجتمع ميلان مختلفان
فى جسم واحد فاذن بينهما زمان يكون
المتحرك فيه عديم الميل فيسكن **اوهام
وتنبيهات** ولعلك تقول كلا لم
لا يكون الميل علة معدة للوصول لا موجبة
فيجوز ان تنعدم فيوجد معلولها فيقال
لك الم يمكن النقل فى علته الموجدة وهى
بعينها علة صدور الحركة لا باعتبار

الحدم

ما يسمى ميلا اعنى كونها مزيلة المتحرك
عن حد ما مقربته الى حد آخر فيزول
~~الى ذلك الحد بذلك~~ الاعتبار عند
الوصول الى ذلك بل باعتبار الايصال
اليه وانه يبقى ما بقى معلولها كما
فى طبيعة الحجر من الثقل قبل الوصول
الى حيزه الطبيعى وما دام فيه
بعده او تقول ما ذكر انما يصح لو صح
للآن وجود وليس يصح فتلك
اليس سعين عند الوهم آنات فى
الزمان تطابق حصول اشياء واقعة
لا شيئا فشيئا بل دفعة كطلوع او
غروب وهذه موهومات انتزاعية
ليست اختراعية فيصدق كونها

ظروفا

ظروفا الحصولات او ارتفاعات
او يقول اليس ينتقض البيان بعلة
الآن وعلة عدمه فاما ان تجتمعا
فى وقت واحد او يكون احدهما
تدريجية او يقع بينهما زمان فيتق
سيقرع سمعك انه ليس كل ما لا يكون
حدوثه على التدريج فانه يكون
آنيا بل هناك قسم ثالث هو الحادث
فى جميع الزمان على ان يكون له آن
اول الحدوث فتربص هنيهة
وحكومة ربما تقول لم لا يكون اللاميلية
حاصلة فى الزمان الحاصل بعد
المماسة لا على ان يكون لزمانها
طرف غير آن المماسة فيكفى هناك

آن واحد ويدفع بان آن المماسة الذى
يجب ان يوجد فيه السبب الموصل
لا يمكن ان يقع مبداء زمان يزول
فيه عن السبب كونه موصلا لان
ذلك الزوال فاقر الى حدوث سبب
متجدد لا يمكن اجتماعه مع السبب
الاول والسببان ليسا من الموجودات
التى تحصل فى ازمنة دون اطرافها
ولا مما لا يوجد الا فى اطراف الازمنة
ولا بما يكون منطبقة على ازمنتها انما
اذن مما توجد فى الازمنة وفى اطرافها
لكن بيانا ان المفارقة تتحقق فى
نفس زمان طرفه آن الوصول وفى
اى جزء فرض فيه فهى مع الحركة التى

توجد

توجد معها اللاوصول واذ ليس
لها آن اول الحدوث فكذلك لما
معها فاذن الميل الثانى انما يحدث
فى نفس ذلك الزمان لا على سبيل
ان يكون لحدوثه آن اول لكون
معلوله ايض على هذا السبيل فلا
ينفصل علة المفارقة واللاوصول
عنهما فى الحكم ثم لو لم يؤخذ ذلك على
مسلك التبيين فلم لا يسلك فى تزييف
الحجة على طريقة المنع وما يقال ان الطبيعة
بعد ان تتقدم عن محلها القوة الموصلة
لا يمكن ان يوجد فيه الميل المزيل الا
بعد زمان واذ ليس للميل هوية اتصالية
تنطبق على الزمان لا يمكن ان يوجد شيئا

فشيئا فادن حدوثه فى آن هو آخر
ذلك الزمان يشبه ان تكون دعوى
خلية عن برهان فان تاثيرات
الجسمانيات وان كانت زمانية لكن
ليس يلزم ان تكون لآثارها ان اول
الحدوث **شك وافشاء** انه ليسبق
الى الوهم ان لنا ان نفرض ثلث كرات
صغرى ووسطى وكبرى بعضها فى ثخن
بعض على ان يكون البعد بين مركزى
الاوليين كالبعد بين مركزى الاخريين
وكل حاوية متحركة بحركة محويتها
حول مركزها وحركة الوسطى المخالطة
ضعف حركة الكبرى المحيطة وعلى
خلاف جهتها ولنفرض المراكز فى مبدا

الدور

الدور على خط مستقيم هو قطر المحيطة
الكبرى ففى تمام دورة من دوراتها
يتحرك مركز جرم الصغرى على تمام قطر
منطقة الكبرى مرتين نزولا وصعودا
ولا يتخلل بينهما سكون لاتصال الحركات
فكيف وقد استنبط ذلك من قام بسد
ثغور الحكمة على ان يكون اساسا لحل
العقدة فى اشكال تشابه حامل
القمر حول مركز العالم مع عدم تساوى
ابعاد مركز التدوير عنه فى اجزاء الدور
وانت تعلم انه لا ينطرق السكون
الى الفلكيات ويغشى الزلل فيه بانه
انما يحصل الصعود والهبوط هناك
بالحركات المستديرة فى نفس الامر والمركبة

منها فى مركز الصغرى انما هى المستقيمة
بحسب الرؤية لا التى يلزمها الميل الاستقامى
والحكم انما كان على المستقيمتين تلك
الاستقامة فيما تستندان الى تخالف
الميلين واما هذه فلا يستلزم مبدا
ميل استقامى فلا يلزم ان تكون فى
الفلكيات مبدا ميل مستقيم وفيها مبدا
الميل المستدير ثم ان الكلام فى الحركات
المستقيمة بالذات وهذه حركة بالعرض
وضع استنكارى كان الرائين
ذلك الرأى يجعلون امتناع وجود
الميلين سببا لتحقق السكون كان
امتناع الخلاء قد يكون سبب الحركة
التخلخلية ويرون عدم حدوث الميل ان م

الحرك

المحرك عن القوة المحركة هو المبدا القا
للسكون فالميل القريب ربما على الميل
الطبيعى ويعدمه ويمنع الحركة الطبيعية
وتكون عند انتهاء الحركة القسرية بقية
من الميل الغريب تقوى على منع القوة
الطبيعية عن احداث الميل الطبيعى
الى ان تبطل بنفسها او يبطلها سبب آخر
كما ان السخونة الغريبة بعد انقطاع
الحركة قد تمنع طبيعة الماء عن انبعاث
بردها الطبيعى عنها او ان السبب فيه
معنى وجودى فان المحرك يفيد قوة
غريبة يتحرك بها الجسم وبتوسطها قوة
مسكنة هى امر كالمضاد للميل اعنى بذلك
انها امر غريب به يحفظ الجسم مكان يستولى م

ماهو فيه كما بالميل بترك مكانه فيكون
منه قسري وطبيعي كما يكون من الميل
ويلتزمون السكنات حيث تحصل
فى المسافة حدود بالفعل كما اذا
اختلفت ابعاضها بعروض البياض
والسواد مثلا والسكون فى الكرة
المركبة على دولاب داير تحت سطح
بحيث تلقاه عند الصعود على نقطة
ثم تفارقه حين المماسة والرئيس
ابو على لم يصوب تعليق احكام طبيعية
باوهام رياضية ومنهم من ينشط
العقدة بان موافاة الحركة المستديرة
لموضع المماسة لا يقتضى انقطاعها
كما فى ساير الحدود المفروضة فى المسافة

فكيف والكواكب ينتهى بالحركات
المستديرة المتصلة الى نقاط معينة
و ترجع عنها ولا سكون فى الفلكيات
ومنهم من لم يفرق بين الحركات
المستقيمة والمستديرة اذا ما كان
الوصول الى حدود بالفعل ويعمم
الحكم بتخلل السكون على الحركات
المختلفة الذاتية والكواكب انما
تتحرك تلك الحركات بالعرض
وبه يسد الخلل ايض فى حجر الرحى
المرمى الى فوق اذا ما عارضه
فى مسلك نزوله حصاة صغيرة
صاعدة وفى الشفاء سيق المقال
الى ضرب من البسيط لا يحمله طور

الغرض فى هذا الكتاب و اسلوب
الجبائى ستبين الوهن بالمسلك
من القول فصل فيه يستقصى
النظر فى الآن السيال وتحل شكوك
قيلت فى امر الزمان والآن ويحقق
معنى كون الزمان غير قار الذات
مدخل هل كفاك سلف القول
فى كشف الغطاء عن حقيقة الآن
بمعنى الطرف الوهمى للزمان اعنى الذى
هو حد مشترك بين حاشيتيه للماضى
وللمستقبل به يتصل احدهما بالآخر وهو
واصل بينهما بذلك الاعتبار فاصل باعتبار
انه يفصل الاول عن الثانى لكونه نهاية
لذاك وبداية لذا لكن على الجهة التى عرفناها

من قبل و تتحصل فعليته الذهنية
بشعور دفعى بمماسة جسم لآخر او وصول
مركز النير الى محاذاة الافق او شىء
من اشباه ذلك وهو نفس طرف
الزمان لا شىء فى طرفه وكذلك سنة
الاطراف فالسطح هو نفس ظاهر
الجسم لا شىء فى ظاهره والخط هو نفس
طرف السطح وظاهره لا شىء هو كذلك
وكذلك النقطة فقد حان حين
ان تتعرف ان هناك آنا على سبيل
آخر توطئة الم يقرع سمعك فى الحكمة
ان للحركة على معنيين احدهما التوسط
بين مبداء المسافة ومنتهاها بحيث
اى حد يفرض فى الوسط لا تكون

المتحرك قبله ولا بعده فيه لا كما في
الطرفين فهذا هو صورة الحركة وهو
صفة واحدة بسيطة شخصية
تلزم المتحرك ولا تتغير ما دام هو متحركا
وان تغيرت حدود التوسط بالفرض
ازاء ما يفرض في المسافة من النقاط
مثلا وليس كون المتحرك هو متوسطا
لانه في حد دون حد بل لانه على الصفة
المذكورة ثم هذا الكون في الوسط
ان كان واحدا شخصيا فانه من حيث
له حدود بالقوة من جهة اتصال
موافاة حدود المسافة يقبل الانقسام
بالفرض الى غير نهاية والا كان دفعة
فهو مستمر بحسب الذات غير مستقر بحسب

الزمن

النسبة الى حد تلك الحدود فكان
النقطة مثلا في المسافة لا يكون بالفعل
ولكن بالقوة فكذلك كل كون من الاكوان
المنتزعة من ذاك لا تتعين عما يليه بالفعل
الا بالقوة فاذن الحركة وجود بين
صرافة القوة ومحوضة الفعل فهي
كمال او فعل اول به يتوصل الى الكمال
او فعل ثان هو الوصول الى الغاية
فلذلك رسموها بكمال او فعل اول لما
هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة
او بالخروج من القوة الى الفعل يسيرا
يسيرا على سبيل اتجاه نحو شيء وثانيهما
الامر المتصل المنطبق على الممتد من المسافة
بين طرفيها وهذا يسمى الحركة بمعنى القطع

والاول الحركة التوسطية فتذكر
ولا تكن من الذاهلين **ايناس** هل
اختطفت ما يقولون ان النقطة
فاعلة للخط كالوحدة للعدد فان
طرف المتحرك وليكن نقطة ما كراس
مخروط يرسم بحركته وسيلانه مسافة
بل خطا ما كانه اعني ذلك الطرف هو
المنتقل فقد نعرض للنقطة مماسة
منتقلة والمماسة لا تحدث الا في آن
فلا يصح تتالي المماسات فاذن بين
كل مماستين حركة وزمان فتوجد
هناك لا محالة خط ينطبق عليهما ثم
ذلك الخط تنفرض فيه نقطة متوهمة
لا على انها فاعلة له او اجزائه بل على انها

واصلة

واصلة بين اجزائه الوهمية فالفاعلة
للخط غير المتوهمة فيه فهذا القول
في النقطة وان كان امرا يتخيل
لا على ان له امكان وجود على ما حققه سهو
الشيخ الرئيس في الشفاء والتعليقات
فانه اذا ماس الجسم جسما بنقطة ثم
ماسه باخرى تكون النقطة الاولى
قد بطلت بالحركة التي بينهما اذ المماسة
لا تثبت والجسم يكون بعد المماسة كما كان
قبل المماسة فلا تبقى فيه نقطة ثابتة
تكون مبدا خط بعد المماسة ولا تبقى
امتداد بينهما وبين اجزاء المماسة فان
تلك النقطة انما هي نقطة بالمماسة
لا غير كما علم في الطبيعيات فاذا بطلت

آخر

تلك المماسة بالحركة فكيف تبقى هى
نقطة وكيف تبقى الخط الذى هى
مبداءله وايضا ما لم يكن هناك سطح
موجود لم يصح للنقطة حركة فاذن
السطح والخط يوجدان قبل النقطة
فلا تكون النقطة حركة النقطة علة
لوجود الخط بل هذه الحدود جميعا
متاخرة عن وجود الجسم لكنك
اذا تجذبت بذهنك الى الحاطه
تدرجت الى نيل ما انت بسبيله
اذاعة يشبه ان يكون فى الحركة
بمعنى القطع شئ كالنقطة الفاعلة
للخط واشياء كالنقط المفروضة
فيه التى لم تفعله بل تاخرت عنه

وكذلك فى الزمان فانه يتوهم منتقل
وحد فى المسافة وزمان فالمنتقل
يفعل نقلة متصلة على مسافة متصلة
فى زمان متصل فهو بل حالته التى
تلزمه فى الحركة اعنى الكون فى الوسط
امر بسيط غير منقسم فعال بسيلانه
اتصالا متقدرا بالزمان ويطابقه
من المسافة نقطة اعنى الفاعلة
لا الواصلة بين جزئين من اجزائها
ومن الزمان آن وهذا هو ما نسميه
الآن السيال لست اعنى بذلك الآن
المحفوف بالماضى والمستقبل كانه
حدث زمان لحد بعد حصوله
بذاك على ما عرفناك من قبل بل الآن

البسيط الراسم للزمان الذى
هو مقدار الحركة المنطبق على الحركة
التوسطية فمن البين انه لا يكون
مع المنتقل المتحرك خط المسافة
فقد خلفه ولا الحركة بمعنى القطع
فقد انقضت ولا الزمان فقد سلف
فاذن انما يكون معه من كل واحد
امر غير منقسم باق دايما ما بقى الانتقال
من القطع الشئ الذى هو الحركة مادام
الشئ يتحرك ومن المسافة الحد اما
نقطة او غيرها ومن الزمان هذا
الآن ذكر فيه تشيد قال الشيخ
فى طبيعيات الشفاء فكل واحد من
هذه نهاية والمنتقل ايضا نهاية لنفسه

[illegible]

من حيث انتقل كانه شئ ممتد
من مبداء المسافة الى حيث وصل
فانه من حيث هو منتقل شئ ممتد
من المبداء الى المنتهى وذاته الموجودة
المتصلة حد ونهاية لذاته من حيث
قد انتقل الى هذا الحد لحرى بنا ان
ننظر هل كان المنتقل ذاته واحدة
وسيلانه نقل ما هو حده ونهايته — خ بسيلانه
ونقل المسافة ايضا فكذلك فى الزمان
ايضا شئ هو الآن يسيل فيكون ذاتا
غير منقسمة من حيث هى وهى بعينه — هو هو
باق من حيث ذلك وليس باقيا
من حيث هو الآن لانه انما يكون آنا
اذا اخذ محددا للزمان كان ذلك

انما يكون منتقلا اذا كان محددا لما
يحدده وكون في نفسه نقطة او شيئا
آخر وكان المنتقل يعرض له من حيث
هو منتقل انه لا يمكن ان يوجد مرتين
بل هو يفوت بفوات انتقاله كذلك
الآن من حيث هو آن لا يوجد مرتين
لكن الشيء الذي لامر ما صار آنا عسى
ان يوجد مرارا كما ان المنتقل من
حيث هو امر عرض له الانتقال عسى
ان يوجد مرارا فان كان شيء مثل
هذا موجودا فيكون حقا ما يقال ان
الآن يفعل بسيلانه الزمان ولا يكون
هذا هو الآن الذي يفرض بين زمانين
يصل بينهما كما ان النقطة الفاعلة بحركتها

مسافة

مسافة هي غير النقطة المتوهمة
فيها فان كان لهذا الشيء وجود فهو
مقرون بالمعنى الذي حققنا فيما سلف
انه حركة من غير اخذ متقدم ولا متاخر
ولا تطبيق وكما ان كونه ذا اين اذا
استمر سايلا في المسافة لحدث الحركة
كذلك كونه ذا ذلك المعنى الذي
سميناه الآن اذا استمر سايلا في متقدم
الحركة ومتاخرها احدث الزمان
فنسبة هذا الشيء الى المتقدم والمتاخر
هي كونه آنا وهو في نفسه شيء يفعل
الزمان تنبيه ايتيسر لك ان تتلطف
من نفسك فتجد ان استمرار ذلك الامر
البسيط في الحركة مع عدم استقرار

نسبته الى الحدود المفروضة في المسافة
بحسب الوجود في الاعيان واتصال
ذلك مدة الحركة بحيث تنطبق على
المسافة المتصلة في ذاتها وحصول
قطع المسافة في الخارج على الاتصال
لا على ان يكون هناك قطوع الاجزاء
المسافة متمايزة على الانفصال فيلزم
ان يكون هي ذات مفاصل بالفعل
يستوجب الحكم البتي بوجود امر ممتد
من الحركة في الاعيان منطبق على
المسافة المتصلة لكن على ان يكون
موجوديته في مجموع شخص زمان الحركة
على التطابق فتنفرض الاجزاء فيه حسبما
تنفرض في ذلك الزمان ولا يجتمع اثنان

منها

منها في شيء من اجزاء الزمان او شيء
من الآنات المنفرضة فيه وكذلك وجود
الآن السيال في الخارج على وصفي
الاستمرار وعدم الاستقرار ووجود
الحركات المعينة مع انطباق الحركة
على الزمان يستدعيان
المتد المتصل من الزمان ايضا على نحو
ما في الحركة الا ان الممتد
موجود في نفسه لا في آن ولا في زمان
بخلافه من الحركة فانها توجد في الزمان
ثم اليس قول جمهور الحكماء في تقسيم
الكم الموجود في الاعيان الى القار وغير
القار وتبيين وجود الزمان باجزائه
الممتدة من الليالي والايام والشهور

في الاعيان م
من الزمان م

والاعوام والحكم بان الموجود من الحركة
يتقدر بالزمان وينطبق على المسافة
وتتكمم بكميتها بالعرض وهو لا يصح
في التوسطية ومخالفة عامة المتكلمين
لهم في وجود العرض الغير القار من
الامور الموضحة مذهبهم في وجود
الممتد من الزمان والحركة واجراء
تلك الاحكام مجرى المسامحة يشبه
ان يكون فشفشة في القول وتقولا
على الفلاسفة وتعقعة في الفلسفة
وهمنا البنيان الحكمة **اشارة** كما ان
الحركة التوسطية والآن السيال
ترسمان الممتد من الحركة والزمان الذي
هو مقدارها في الاعيان كذلك يرتسم

من

من كل منهما بحسب الاستمرار وعدم الاستقرار
امر ممتد في الذهن اعني الخيال
وحدوث ذلك الارتسام الخيالي
انما يكون على التدريج في زمان
فالاجزاء المفروضة في ذلك
الممتد يكون متعاقبة في الارتسام
على نحو ما يتعاقب الاجزاء المفروضة
في الخط المستقيم المرتسم من القطرة
النازلة او المستدير المرتسم من
الشعلة الجوالة اعني بذلك التعاقب
في صرف الحدوث دون البقاء
فان تلك الاجزاء مجتمعة هناك
في البقاء آنا ما على خلاف ما يكون
في الارتسام الخارجي نشانه

هناك تعاقب ما يفرض من
الاجزاء المتوهمة حدوثا وبقاء
فاحدس من ذلك ان من حكم
بكون الزمان او الحركة غير قار
الذات مطلقا عنى به ذلك بحسب
الوجود في الاعيان **وهم وهتيكة**
ارايت من الناس من ضل فظن
انه لا يوجد في الاعيان من الحركة
والزمان الا التوسط والآن
السيال المنطبق عليه واما الممتد
منهما فانما يرتسم في الخيال من ذينك
الراسمين على الجهة المستقصاة
لا غير ثم من العجب ما يرد على
السنة المتاخرين عامتهم ان ذلك

هو

ما اجتمعت عليه آراء الفلاسفة
بشتاتها وقد ذكر الشيخ في طبيعيات
الشفاء انه من المذاهب الباطلة
التي اضطر كثير من الناس الى
انتهاجها من جهة شكوك اوردت
ويعسر على الاوهام حلها وسنلقنك
قوله بعبارته ان شاء الله **شك**
وتحقيق ربما نعين آنا في زمان
الحركة فنقول اينه حركة فيقع
الحركة في الآن ويستلزم جزءا غير
منقسم في المسافة وقد ابطل او سكون
فتثبت الحركة وقد وضع انها متصلة
واحدة كالمسافة غير ملتئمة من المتتاليات
ثم من المتحركات ما في طباعه مبدأ

امتناع السكون كالفلكيات اوليس
فيه شيء منهما فيخلو الموضوع القابل
عنهما وهو خلف فيزال بانه ليست
فيه حركة لعدم كونها دفعية و
لا سكون لتحقق الحركة وان لم يكن
في الآن فالحركة في الآن اخص من
اللاسكون وما يساويه فانتفاؤها
لا يستلزم انتفاء مساوي اللاسكون
لتحققه بالحركة لا في الآن ونظير
ذلك من وجد المتحرك في البيت
فانه ليس بساكن ولا متحرك في السوق
فاذن الآن ان اخذ ظرفا للاتصاف
اختير الاتصاف فيه بالحركة الواقعة
في الزمان لا فيه وان جعل ظرفا للوقوع

الحركة

الحركة والسكون قيل لا يقع شيء منهما
فيه ولا يلزم خلو الموضوع فيه عن
الاتصاف بهما عقدة وحل ولعلك
تقول ان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى
لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل
فقد بطلت الحركة فيتحقق لك انا سر
ذلك امتناع وجودها في آن الوصول
الى المنتهى بل اي آن فرض من الآنات
ويعبر عنه بالحال والوجود في الاعيان
اعم من ذلك فالحركة انما توجد في
زمان نهايته آن الوصول فهناك
تم وجودها في الماضي ولا ينقبض
العقل من ان يكون بعض الاشياء بحيث
يكون ظرف وجوده الآن اذا لم يوجد

نفس الزمان دون الآن
فيكون اما ماضيا او مستقبلا
كالزمان نعم الشيء الذي يكون
ظرف وجوده ...

في آن من الآنات لم يصح ان يوصف
بالوجود اصلا فان توهمت انها لا تتصف
بالوجود العيني قبل الوصول لعدم انقطاعها
ولا حالة والا استلزمت شيئا لا ينقسم
من المسافة ازيل وهمك بانه ان
اريد بقبل الوصول آن قبله فالترديد
غير حاصر وان اريد به ما يعمه وزمانا
اختير انها تتصف بالوجود العيني
في زمان قبل آن الوصول نهايته ذلك
في نفسها توجد في نفس ذلك الزمان
وتجدها في تلك النهاية فاذن للحركة
لا وجود لها الا في الماضي من الزمان
او في المستقبل منه واما الحال فانما
هو نهاية احدهما وبداية الآخر وليس

انقطاعها

بزمان

بزمان فلا يكون فيه حركة اصلا و
لا يسوغ لك ان تقول الماضي من الحركة
هو الذي كان موجودا في آن حاضر
ثم مضى فانه هو الذي كان بعضه بالقياس
الى آن قبل الحال مستقبلا وبعضه
ماضيا وصار في الحال كلها ماضيا و
هكذا في المستقبل والآن الفاصل بين
الماضي والمستقبل ليس يقع فيه حركة
اولم يكفك قول خاتم الحكماء في شرح
الاشارات ونقد المحصل انه لا تتحقق
قسمة الحركة والزمان الى ماض ومستقبل
وحال لان الحال هو حد مشترك بين
الماضي والمستقبل هو نهاية احدهما
وبداية الآخر والحدود المشتركة بين

المقادير لا يكون اجزاء لها والاكان
التنصيف تثليثا والتثليث تخميسا
بل هي موجودات مغايرة لما هي حدوده
بالنوع **وهم وازاحة** كدت اسمعك
تقول اما يلزم من اتصال الحركة الماضية
بالمستقبلة اتصال الموجود بالمعدوم
أفلا تتفكر انك انخبثت اتصال الموجود
بالمعدوم المطلق بحيث تحصل منهما
موجود عيني فذلك غير لازم وان عنيت
اتصال الكاين في الزمان الماضي بالمعدوم
في الحال الكاين في الزمان المستقبل
بحيث يلتئم منهما موجود في مجموع الزمانين
على ان ينحل اليهما في الوهم وهو في نفسه
و في الوجود العيني متصل وحداني فذلك

غير

غير مستحيل بل هو ما عليه الامر نفسه
اماطة ريبة أأصغيت الى الذي
يقول وهو ممن قديسير مع زمره
الحافين حول عرش التحقيق انه اذا
قيل بوجود الماضي فاما ان يراد ان
وجوده مقارن لوصف المضي فيلزم
ان يكون موجودا ومعدوما معا اذ لا
معنى للمضي الا الانقضاء او انه كان مقارنا
لوصف الحضور ثم زال الوجود بزوال
الحضور فيلزم ان يكون موجودا في
آن فما لا يكون موجودا في آن لا يكون
موجودا في الماضي وعليه تقاس مقارنة
الوجود للاستقبال وبعبارة اخرى
الشيء اذا استلزم احد الوصفين

ولم يجامع شيئا منهما فانه لا يوجد اصلا
والحركة تستلزم احد الامرين من
المضي والاستقبال اذ لا تتصف
بالحضور اصلا ولا تجامع وجودها
شيئا منهما الان وجودها اما ماض
الآن وليس بوجود الآن او مستقبل
الآن وليس بوجود الآن فهي لا توجد
في الخارج قطعا فهلا قلت له اما
تفكرت ان الانقضاء انما هو بالقياس
الى الآن لا في نفس المتصل ولا بحسب
الاعيان مطلقا فانما يصح سلب الوجود
العيني المقيد ذلك الوجود بالوقوع
في الآن فهو نقيضه فلا يرتفعان
عن شيء لا سلب مطلق الوجود في الاعيان

المقيد

المقيد ذلك السلب بكونه في الآن
فهذا لا يناقض الوجود العيني في الآن
بل ربما يكذبان معا فاذن وجود
الماضي انما يقارن وصف المضي
بالقياس الى الآن لا بحسب الاعيان
مطلقا فلا يصدق الآن الحكم بعدمه
في الاعيان مطلقا بل بعدم وجوده
في الآن فقط فلا يلزم من عدم وجود
الماضي في الآن عدم وجوده مطلقا
وكذا القول في الاستقبال فانظر
كيف تخبط فتورط ولو شاء الله
لجمعهم على الهدى فلا تكونن
من الجاهلين **دفاع وهم** لعلك
تجد عبارة الشيخ الرئيس في طبيعيات

الشفاء ان الحركة اسم لمعنيين
احدهما لا يجوز ان تحصل بالفعل
قايما في الاعيان والآخر يجوز ان
يحصل في الاعيان فان الحركة ان
عني بها الامر المتصل المعقول للمتحرك
بين المبداء والمنتهى فذلك لا تحصل
البتة للمتحرك وهو بين المبداء
والمنتهى بل انما يظن انه قد حصل
نحوا من الحصول اذا كان المتحرك
عند المنتهى وهناك يكون هذا المتصل
المعقول قد بطل من حيث الوجود فكيف
يكون له حصول حقيقي في الوجود
بل وهذا الامر بالحقيقة ما لا ذات
له قايمة في الاعيان وانما يرتسم لان

صورته

صورته قايمة في الذهن بسبب نسبة
المتحرك الى مكانين مكان تركه و
مكان ادركه او يرتسم في الخيال لان
صورة المتحرك وله حصول في مكان
وقرب وبعد من الاجسام يكون
قد انطبعت فيه ثم يلحقها من
جهة الحس صورة اخرى بحصول
له آخر في مكان آخر وقرب وبعد
آخرين فيشعر بالصورتين معا
على انهما صورة واحدة متحركة
ولا يكون لها في الوجود حصول
قايم كما في الذهن اذ الطرفان لا يحصل
فيهما المتحرك في الوجود معا ولا الحالة
التي بينهما لها وجود قايم واما المعنى

بسم الله الرحمن الرحيم وهو يحق الحق ويلهم الصدق وعليه يتوكل المتوكلون

الموجود بالفعل الذي بالحري ان يكون
الاسم واقعا عليه وان تكون الحركة
التي توجد في المتحرك فهي حالته المتوسطة
حين يكون ليس في الطرف الاول
من المسافة ولم يحصل عند الغاية
بل هو في حد متوسط بظاهر هنا نص
على عدم وجود الممتد من الحركة في الاعيان
بوجه اصلا فتفطن وانت غير محصل
لمذهب الشيخ من مقامات اخران
ذلك هو ما عناه بها فاعلم ان ما رامه
انما هو نفي وجود الحركة الممتدة على
ان تكون قارة تجتمع اجزائها في الوجود
في الآن فان ذلك لا يصح بحسب الاعيان
بوجه اصلا بل انما يكون بحسب الارتسام

الى آخر ما ذكره هناك
صح

[illegible]

في الخيال

في الخيال من حيث البقاء دون
الحدوث على ما سلف لا نفي وجودها
العيني مطلقا ويرشدك الى ذلك
قوله لا يجوز ان يحصل بالفعل قايما
حيث قيد الحصول بالقيام اعني
قرار الذات وقوله ولا يكون لها
في الوجود حصول قايم كما في الذهن
اذ الطرفان الى آخره حيث نص
على نفي الوجود من حيث يجتمع الطرفان
فكيف لا وقد قال بعد هذا القول
بيسير ان الذي يقع من ان كل حركة
ففي زمان فاما ان يعني بالحركة الحالة
التي للشيء بين مبداء ومنتهى وصل
اليه فيقف عنده او لا يقف فذلك

الحالة الممتدة هي في زمان وهذه
الحال فوجودها على سبيل وجود
الامور في الماضي وتباينها بوجه
آخر لان الامور الموجودة في الماضي
قد كان لها وجود في آن من الماضي
كان حاضرا ولا كذلك هذا فيكون
هذه الحركة يعني بها القطع واما
ان يعني بالحركة الكمال الاول الذي
ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على
انه يلزمه مطابقة الزمان بل على انه
لا يخلو من حصول قطع ذلك للقطع
مطابق للزمان فلا يخلو من حدوث
زمان لا انه كان ثابتا في كل آن من
ذلك الزمان مستمرا فيه انتهى قوله

فهل

فهل تظن عقله ان يناقض نفسه
في عدة اسطر ومن توهم التوفيق
بان المراد بهذا الاخير ان وجودها
في الخيال على نحو وجود الاشياء في
الماضي لم يتفطن ان عدم قرار
الذات انما تم اذا لم يجتمع الاجزاء
في الوجود والبقاء معا ثم ان الشيخ
سيعلن بتحقيق وجود الزمان الممتد
ولا يتصور الا بوجود للحركة الممتدة
اذ هو مقدارها فتبصر وتعرف
من ذلك معنى قول بهمنيار ايضا
في التحصيل ان الوهم يقيس الحركات
المنقضية بأناس يجتاز واحد
منهم اثر الواحد فيجتمعون في مكان

واحد وليس الحال في الحركات
كذلك فقد اعلن بان المنفي هو
الاجتماع في الوجود والبقاء فاستقم
كما امرت استصباح العاد
الحقيقي هو اول معط للشيء معنى
الوحدة ومعط له الكثرة بالتكرير
والآن الذي وصفناه يعد الزمان
بما يحدث اذا اخذنا آنا من الآنات
التي هي حدود لانه حج يجعله ذا عدد
بما يفيده من التقدم والتاخر فانا
اذا اخذنا آنات ازاء لحدود المسافة
حدثت في الزمان تقدمات وتاخرات
معدودة كالنقط بعد الخط بان يكون
كل نقطة مشتركة بين خطين باضافتين

وما لم

وما لم يكن آن لم يتعدد الزمان ولم يكن
متقدم ولا متاخر والمتقدمات و
المتاخرات تعد الزمان على انها اجزاؤه
وكل جزء من اجزائه فان من شانه
الانقسام كاجزاء الخط فاذن اولى
يوصف بان نسبته الى الزمان تشبه
نسبة الوحدة الى العدد انما هو الآن
واجزاء الزمان متشابهة بالحقيقة
مختلفة بالقبلية والبعدية بالنسبة
الى الآن المحفوف بجزئين من
تلك الاجزاء او الى الزمان الذي
حواليه فالاقرب من اجزاء الماضي
اليه بعد والابعد قبل وفي المستقبل
بالعكس ولولا الحركة بما تفعل

يعني الشيال منه رحمه الله

في المسافة من حدود التقدم و
التاخر للزمان لما وجد للزمان
عدد على ما نكرر ذكره سابقا ثم
ان الزمان تقدر الحركة والحركة ايض
تقدر الزمان لكن هو يقدرها على
وجهين بان يجعلها ذات قدر
وبان يدل على كمية قدرها وهي
تقدره على وجه واحد فقط بان
تدل على قدره بما توجد فيه من
المتقدم والمتاخر فان الدلالة على
القدر تارة تكون كما تدل
المكيال على المكيل واخرى كما تدل
المكيل على المكيال وكذلك تارة تدل
المسافة على قدر الحركة فيق مسير

فرسخين وتارة الحركة على قدر المسافة
فيق مسافة رمية الا ان الذي
يعطي المقدار للآخر احدهما بعينه (هو م)
وهو الذي بذاته مقدار والزمان
لانه متصل في جوهره صح ان يق
انه طويل وقصير ولانه عدد بما يلحقه
من الانقسام الى متقدم ومتاخر صح
ان يق انه كثير وقليل وكذلك الحركة
تعرض لها اتصال وانفصال فيق
عليها خواص المتصل وخواص
المنفصل لكن جميع ذلك انما يعرض
لها من غيرها على الوجه السالف تقريره
ذيل الآن كما يطلق على ما سلف
يطلق ايض على الزمان القليل الذي

على جنبتيه قال الشيخ في رسالة
الحدود الآن هو طرف موهوم مشترك
فيه الماضي والمستقبل من الزمان
وقد يق آن لزمان صغير المقدار عند
الوهم متصل بالآن الحقيقي من جنبتيه
وهذا كما يق يكتب الآن فيمتنع ان
يقع الكتابة في الآن الدفعي دون (الزمان م)
الذي حواليه وفي شرح الاشراق
انه مشترك بين الماضي والمستقبل
وهو تخمين قياسا على الآن ليس
بتحقيق وفي طبيعيات الشفاء ان
تحقيق سبب هذا القول اعني ان
يق الآن ويعني الزمان القصير هو
ان كل زمان يحدث عنه فله حدان

لا محالة هما آنان يفترضان في الذهن
له وان لم يشعر به وهذان الآنان
يكونان في الذهن حاضرين معا لا محالة
لكنه قد يشعر الذهن في بعض الاوقات
بتقدم آن في الوجود وتاخر آن
وذلك لبعد المسافة بينهما كما يشعر
بالآن المتقدم من آني الساعة
واليوم وفي بعضها يكون الآنان
من القرب بحيث لا يشعر الذهن
بما بينهما في اول وهلة ما لم يستند
الى استبصار فيكون الذهن يشعر
بهما كانهما وقعا معا وكانهما آن
واحد شكوك واوهام من نفى
وجود الزمان تعلق بان الزمان ان كان

موجودا فاما ان يكون شيئا غير منقسم
فلا يكون منه ساعات وسنون
وشهور وماض ومستقبل او منقسما
فاما ان يوجد بجميع اقسامه فيتحقق
الماضي والمستقبل واليوم وزمان
الطوفان مثلا معا او ببعضها ولا يكون
ذلك البعض الماضي او المستقبل لكونهما
معدومين فتعين ان يكون هو الحاضر
فان كان منقسما عاد الفساد بعينه و
ان لم ينقسم كان هو المسمى بالآن وليس
بزمان ومع ذلك فانه لو وجد فاما
ان يبقى فيكون منه شيء متقدم وشيء
متاخر ولم يكن كله آنا او يعدم ويكون
ذلك لا محالة دفعة لئلا يعود الانقسام

فعند

فعند فنائه يحدث آن آخر دفعة
ولا يتخلل بينهما زمان لفرض عدم البقاء
فتتشافع الآنات وهو محال وبان كل
زمان يفرض فقد يتحدد عند فارضه
بآنين آن ماض وآن بالقياس الى (هو م)
الماضي مستقبل ولا يوجدان معا و
بالجملة كيف يكون شيء واصلا بين
موجود ومعدوم وبان المعية التي
بالزمان هي ان يكون عدة اشيا في
زمان واحد او في آن واحد وكل حركة
تستتبع زمانا فاذا كانت عدة حركات
موجودة معا كانت ازمنتها لا محالة
معا فيكون لتلك الازمنة زمان
واحد ثم الكلام في ذلك الزمان مع تلك

(بعضها مع ح) الازمنة كالكلام فيما بعض الى ان يلزم
ازمنة بلا نهاية معا والازمنة
تتبع الحركات فيكون هناك حركات
لا نهاية لها معا فيلزم وجود متحركات
لا نهاية لها معا هف وقد سبق
ما يزال به الاخير الا ان له دفعا
من وجه آخر ايض قال الشيخ في طبيعي
الشفاء فمن جهة هذه الشكوك ب
وجوب ان يكون للزمان وجود
اضطر كثير من الناس الى ان جعل للزمان
نحوا من الوجود آخر وهو الذي يكون
في التوهم والامور التي من شانها
ان يوجد في التوهم هي الامور التي تلحق
المعاني اذا عقلت ونوسب بينها فتحدث

هناك

هناك صور ونسب انما وجودها في
الوهم فقط فجعلوا الزمان شيئا ينطبع
في الذهن من نسبة المتحرك الى طرفي
مسافته اللذين هو بقرب احدهما
بالفعل وليس بقرب الآخر بالفعل
اذ حصوله هناك لا يصح مع حصوله
ها هنا في الاعيان ولكن يصح في النفس
فانه يوجد في النفس تصورهما وتصور
الواسطة بينهما معا ولا يكون في الاعيان
امر موجود يصل بينهما ويكون في التوهم
امر ينطبع في الذهن ان بين وجوده
ههنا وبين وجوده هناك شيئا
في مثله تقطع هذه المسافة بهذه
السرعة او البطوء فيكون هذا تقديرا

للحركة لا وجود له لكن الذهن يوقعه
في نفسه بحصول اطراف الحركة فيه
بالفعل لما ان الحد والوضع والمقدمة معاشل م
وما جرى هذا المجرى اشياء يقضى بها
الذهن على الامور المعقوله ومناسبات
بينها ولا يكون في الامور الموجودة شئ
منها ثم والاولى بنا ان ندل اولا على قال م
نحو وجود الزمان وعلى مهيته بان
نجعل الطريق الى وجوده من مهيته
ثم نكر على هذه الشبه فنحلها ثم قال
في آخر الفصل واذ قد اشرنا الى المذاهب
الباطلة في مهية الزمان فحقيق بنا
ان نشير الى مهية الزمان فيتضح من
هناك وجوده وتنضحل الشبه المذكورة

ق

في وجوده ذكر فيه اشارات كانه حقيق
بنا ان نورد فلازاحة هذه الاوهام
قول الشيخ في الشفاء بالفاظه لتكون
شاهدا لنا في تثبيت ما حققناه و
مشيد الاركان الحق في تقويم ما مهدناه
قال في فصل حل الشكوك المقولة في الزمان
بهذه العبارة واما الزمان فان جميع
ما قيل في امر اعدامه وانه لا وجود
فهو مبني على ان لا وجود له في الآن و
فرق بين ان يقال لا وجود له مطلقا وبين
ان يقال لا وجود له في آن حاصلا ونحن
نسلم ونصحح ان الوجود المحصل على هذا
النحو لا يكون للزمان الا في النفس و
التوهم واما الوجود المطلق المقابل للعدم الوجود

المطلق فذلك صحيح له فانه ان لم يكن
ذلك صحيحا له صدق سلبه فصدق
ان نقول انه ليس بين طرفي المسافة
مقدار امكان لحركة على حد من السرعة
تقطعها وان كان هذا السلب كاذبا
بل كان للحركة على ذلك الحد من السرعة
مقدار فيه يمكن قطع هذه المسافة ويمكن
قطع غيرها ابطا واسرع على ما قد بينا
قبل فالاثبات الذي يقابله صادق
وهو ان هناك مقدار هذا الامكان
والاثبات دلالة على وجود الامر مطلقا
وان لم يكن دلالة على وجوده محصلا
في آن او على جهة ما وليس هذا الوجه
له بسبب التوهم فانه وان لم يتوهم

كان

كان هذا النحو من الوجود وهذا النحو
من الصدق حاصلا ومع هذا
فيجب ان نعلم ان الموجودات منها
ما هي متحققة الوجود محصلته و
منها ما هي اضعف في الوجود والزمان
يشبه ان يكون اضعف وجودا من
الحركة ومجانسا الوجود امور بالقياس
الى امور وان لم يكن الزمان من
حيث هو زمان مضافا بل قد يلزمه
الاضافة ولما كانت المسافة موجودة
وحدود المسافة موجودة صار الامر انظر للامور
الذي من شانه ان يكون عليها ومطابقا
لها او قطعا لها او مقدار قطع لها له انظر لها نحو
نحو من الوجود حتى ان قيل انه ليس

له البتة وجود كذب فان اريد ان
تجعل للزمان وجود لا على هذا السبيل
بل على سبيل التحصيل لم تكن الا في التوهم
فاذن المقدمة المستعملة في ان الزمان
لا وجود له ثابتا معناه ولا وجود له في
آن واحد مسلّمة ونحن لا نمنع ان
يكون له وجود وليس في آن بل وجوده
على سبيل التكوّن بان يكون اي آنين
فرضتهما كان بينهما الشئ الذي
هو الزمان وليس في آن واحد البتة
وبالجملة طلبهم ان الزمان ان كان
موجودا فهو موجود في آن او في زمان
او طلبهم متى هو موجود مما ليس يجب ان
يشتغل به فان الزمان موجود لا في آن

ولا

ولا في زمان ولا له متى بل هو موجود
مطلقا وهو نفس الزمان فكيف يكون
له وجود في زمان فليس اذا قولهم
ان الزمان اما ان يكون موجودا او
يكون وجوده في آن او يكون وجوده
باقيا في زمان قولا صحيحا بل ليس يقابل
قولنا انه ليس بموجود هو انه موجود
في آن او موجود باقيا في زمان بل
الزمان موجود ولا واحد من الوجودين
فانه لا في آن ولا باقيا في زمان في زمان
وما هذا الا كمن يقول اما ان يكون
المكان موجودا او يكون غير
موجود في مكان او في حدّ وذلك لانّه
ليس يجب اما ان يكون موجودا في مكان

اوحد مكان واما غير موجود بل
من الاشياء ما ليس موجودا البتة
في مكان من الاشياء ما ليس موجودا
البتة في الزمان والمكان من جملة
القسم الاول والزمان من القسم الثاني
وستعلم بعد هذا انتهت عبارته
بالفاظها تلخيص فيه تاييدا ان احسن
ما تخصّ به كلام الشيخ قول خاتم الحكما
في نقد المحصّل ان الزمان اما الماضي
واما المستقبل وليس له قسم آخر
والآن انما الآن هو فصل مشترك بين
الماضي والمستقبل كالنقطة في الخط
والماضي ليس بمعدوم مطلقا انما هو
معدوم في المستقبل والمستقبل معدوم

والآن ضـ

في الماضي

في الماضي وكلاهما معدومان في الحال
في الحال وكل واحد منهما موجود في حده
وليس عدم شئ في شئ هو عدمه
مطلقا فان السماء معدوم في البيت
وليس بمعدوم في موضعه ولو كان
الآن جزءا من الزمان لما امكن قسمة
الزمان الى قسمين مثلا يقول من
الغداة الى الآن ومن الآن الى العشاء فان
كان الآن جزءا لم يكن هذه القسمة
صحيحة والا لامكن قسمة مقدار من
الزمان الى قسمين والآن موجود
وهو عرض حالّ الخ هكذا في كثير من
نسخ نقد المحصل فالآن عرض حالّ
في الزمان كالفصل المشترك في الخط

هكذا في اكثر من نسخ نقد المحصل ح

وليس بجزء من الزمان وليس فناؤه الا
بعبور زمان فلا يلزم منه تتالى الآنات
وهم وازاحة ان كنت من المتربصين
للتشكيك كابى البركات البغدادى
او ممن يستمع اليهم فهو اقلبه سيلهم
كالفاضل فخر الدين الرازى فلعلك
تقول الزمان لو كان موجودا فانما
يكون مقدارا لمطلق الموجود فان الباقى
من الاشياء الزمانية لا يتصور بقاؤه
الا فى زمان مستمر وما لا يكون زمانيا
ويكون باقيا فانه ايضا لابد وان
يكون لبقائه مقدار من الزمان
وايضا انا كما نعلم بالضرورة ان من
الحركات ما كانت موجودة امس

ومنها

ومنها ما يوجد اليوم ومنها ما يوجد
غدا كذلك نعلم ان الله تعالى كان
موجودا بالامس وانه موجود اليوم
سيبقى غدا فلو جاز انكار احدهما
جاز انكار الآخر فيكون الزمان مقدار الوجود
وقد وضع انه مقدار الحركة ثم انه
كيف يكون مقدارا لمطلق الوجود
وهو فى نفسه اما متغير فيستحيل
انطباقه على الثابت واما ثابت
فيمتنع ان ينطبق على المتغير فنقول لك
اما تبين فيما قد سلف ان الزمان
انما هو مقدار لهيئة غير قارة و
سيستبين الفرق بين الزمانيات
والموجودات الغير الزمانية فى كيفية

الانتساب الى الزمان وعدمه وينكشف
معنى البقاء فى كل من القسمين فيستقيم
الامر على ذوق الحكمة وعلى طباق مذهب
الحكماء واما المتكلمون لحيث قالوا
القديم موجود فى ازمنة مقدرة لا
نهاية لاولها فقد حكموا بصحة انطباق
الثابت على المتغير **شك واشارة**
ربما يتخالج فى صدرك من امر الآن
الذى هو من الزمان كالنقطة من
الخط انه اما ان يعدم على التدريج يسيرا
يسيرا فيمتد آخذا الى العدم مدة او دفعة
فيكون عدمه فى آن فيقع مشافعة
بين آنين هف فاعلم ان السبيل
الى التحقيق الحق فى ذلك هو ما ذكره

الشيخ

الشيخ فى الشفاء انه ليس قول القائل
اما ان يعدم يسيرا يسيرا او دفعة صادقا
صدق المنفصل المحيط بطرفى النقيض
او المحيط بالشئ وما يلزم نقيضه فان هناك
قسما ثالثا وهو ان يكون عدمه فى
جميع الزمان الذى بعده وسنتكلم فيه
فى المستقبل من القول على ضرب
ما من البسط انشاء الله تعالى **و**
هم وتحقيق كانه يسبق الى بعض
الاوهام ان الآن هو نفس نهاية
الزمان فقد توهم فى ساير الاطراف
وهى السطح والخط والنقطة انها
نهايات لذويها فتشبث صاحب
المحصل بذلك فى نفى الوجود عن

الاطراف مطلقا سواء كانت لنفس
الكميات كالسطح والخط او مبادى
الكم كالنقطة والآن وجعلها عدميات
فان نهاية الشيء هى فناؤه فكيف
امرا وجوديا واضطرب كلامه فى شرحه
للاشارات فتارة جعل النهاية من
المضاف المشهورى واخرى جعلها
اضافة عارضة لكل من الاطراف
بالقياس الى ذى الطرف فيكون من
المضاف الحقيقى قال فالسطح مثلا اذا
قيس الى الجسم عرضت له اضافة هى
النهاية وهى وان كانت متاخرة عن
السطح فى التحقق لكونه معروضا لها
الا ان ثبوتها للجسم علة لثبوت السطح

له كالاوسط فى برهان اللم اذا كان معلولا
للاكبر وعلة لثبوته للاصغر وبذلك
صح حكم الشيخ بان لزوم السطح للجسم
بواسطة التناهى وهذا كله خبط فى
خبط وكيف يكون اضافة العارض
الى معروضه سببا لعروض ذلك العارض
للمعروض وتلك الاضافة لا تعقل
الا بعد العروض وتحقيق المقام هو سياق
كلام خاتم الحكماء فى شرح الاشارات
ونقد المحصل ان السطح مثلا ليس هو
فناء الجسم فقط فان الفناء لا تقبل
الاشارة الحسية والسطح تقبل والفحص
التحقيقى تقتضى ان هناك ثلثة امور
اولها مهية السطح الذى هو المقدار

المتصل ذو البعدين وثانيها فناء للجسم
وعدم له بمعنى نفاده وانقطاعه و
انتهائه فى جهة معينة لا العدم
المطلق وثالثها اضافة الى الجسم عارضة
للفناء فيقال له بحسب ذلك نهاية
لجسم ذى نهاية وانما يستدل على
ثبوت الاول للجسم بثبوت الثانى له
اذ هو مقارن ومستلزم للاول
واما الثالث فاذا اعتبر عروضه
للاول كان المجموع سطحا مضافا الى
ذى السطح واذا اعتبر عروضه للثانى
كان نهاية مضافة الى ذى النهاية
فالنهاية ليست عارضة للسطح بالقياس
الى الجسم بل الانقطاع يعرض لامتداد
الجسم

الجسم ولا ثم السطح يلزم ذلك الانقطاع
ثانيا ثم يعرض لهما الاضافة بالاعتبارين
وكذلك القول فى الخط والنقطة
فاذن عليك باعتبار الامر فى الآن
وان هناك ايضا ثلثة امور شيء
لا ينقسم بحسب الامتداد الكمى وفناء للزمان عنده
واضافة عارضة لكل منهما بحسبها
يقال لذلك الفناء انه نهاية مضافة
الى ذى نهاية هو الزمان وللآن
انه آن مضاف الى ذى الآن وهو
الزمان وربما يقال بحسبها للآن انه
نهاية الزمان بمعنى انه مقارن لما
هو نهاية اعنى الفناء من حيث الاضافة
تذييل ربما يقال يطلق الخط والسطح

هو الآن م

وللآن

باشتراك الاسم على معنى لا يوخذ
فى مفهومه النهاية كما يق خط ويعبر به
عن مجرد الطول مع قطع النظر عن العرض
والعمق لا ان يكون مجردا عن مقارنتهما على م
بل على انه طول غير ملحوظ فيه سوى حقيقة
الطولية اعنى الامتداد الواحد من غير
منافاة لاقتران العرض والعمق به فى الوجود
او لا اقترانهما وكذا يق سطح لمجرد الطول
والعرض اعنى الامتدادين مع قطع النظر
عن الامتداد الآخر وكل منهما بهذا الاعتبار
مقدار موجود محسوس وذلك موضوع
لعلم الهندسة وعلى ما توخذ النهاية
فى مفهومه كما يق خط وسطح بالمعنى المذكور
ولكن يشترط ان لا يبقى شئ آخر وراءها

فشئ

فشئ منهما لا يصير نهاية الا من حيث
هذا المفهوم السلبى وكذلك الآن والنقطة
يطلقان باشتراك الاسم على معنيين
احدهما مبداء الكمية والآخر ذلك المعنى
بشرط لا ابقاء شئ آخر وراءه وما
يطلق عليه النهاية انما هو المعنى الاخير
وهذا هو كلام صاحب التلويحات
حيث قال بعد ان قرر ان النهايات
عدمية لانها هى كون الشئ ذا كمية
لا يبقى وراءها منه شئ آخر فان
قيل السنتم حكمتم بان السطح محسوس فهو
موجود يق قد يعبر عن مجرد طول بالخط
ومع العرض بالسطح وهما من الكمية فهو
بالاشتراك والا النهايات العدمية

من حيث عدمها لا تحس والكميات
ما لم يشترط فيها لا ابقاء شئ آخر وراءها
لا تصير نهاية فلا بد من سلب فى مفهومها
فما يدور على السنة المتاخرين انه
يخالف الحكماء فيقول السطح والخط
والنقطة عدميات يرجع الى افتراء
عليه او سوء تفطن لمرامه حكومة
وبيع ان جمهور الحكماء يقضون بوجود
السطح والخط والنقطة على انها موجودات
مغايرة لما هى حدوده بالنوع ومن يجعلها منهم م
من العوارض التحليلية للجسم يعنى الموجودة
بعين وجوده على قياس الاجزاء التحليلية
ظانا ان الموجود فى الاعيان ليس الا الجسم
ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منه

السطح

السطح ومن السطح الخط ومن الخط
النقطة وتحكم بانها موجودة فى الاعيان
لكن لا بوجودات منفرزة عن وجود
الجسم بل بعين ذلك الوجود وربما تزعم
ان فى كلام المعلم الاول تصريحا بذلك وان
الشيخ قد حققه فى الشفاء ناصا عليه وكانه فى اثبات تجرد النفس م
قد سلفت لك ما يصدك عن تسويغ اتحاد
العرض والجوهر فى الوجود فعسى ان يكون
على هدى فى امرك ان كنت من المتذكرين
ولست افقه من قول الشيخ فى الشفاء الا نفى
التباين بحسب الوضع دون نفى التغاير بحسب
الوجود فهذه عبارته فى فصل تجرد النفس
من طبيعيات الشفاء ان كان محل المعقولات
جسما او مقدارا من المقادير فاما ان يكون

الصورة المعقولة تحل منه شيئا وجدانيا
غير منقسم ان يكون انما تحل منه
شيئا منقسما والشيء الذى لا ينقسم
من الجسم هو طرف نقطى لا محالة
ولنفحص اولا انه هل يمكن ان يكون
محلها طرفا غير منقسم فنقول ان
هذا محال وذلك لان النقطة هى
نهاية ما لا تميز لها عن الخط فى الوضع
او عن المقدار الذى هو منته اليها
تميزا يكون به النقطة شيئا يستقر
فيه شيء من غير ان يكون فى شيء
من ذلك المقدار بل كما ان النقطة
لا تنفرد بذاتها وانما هى طرف ذاتى
لما هو بالذات مقدار كذلك انما يجوز
ان

ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شيء
حال فى المقدار الذى هى طرفه فهو
متقدر بذلك المقدار بالعرض وكما انه
يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض
مع النقطة فيكون نهاية بالعرض
مع نهاية بالذات كما يكون امتداد
بالعرض مع امتداد بالذات ولو كان
النقطة منفردة تقبل شيئا من الاشياء
لكان يتميز لها ذات فكانت النقطة
اذن ذات جهتين جهة منها
تلى الخط الذى تميزت عنه و
جهة منها مخالفة له مقابلة فيكون
حينئذ منفصلة عن الخط بتواليها
وللخط المنفصل عنها نهاية لا محالة

غيرها تلاقيها فيكون تلك النقطة
نهاية الخط لا هذه والكلام فيها و
فى هذه النقطة واحد فيؤدى هذا
الى ان يكون النقط متشافعة فى
الخط اما متناهية او غير متناهية
انتهت بالفاظها واما قوله فى الشفا
ان السطح هو نفس ظاهر الجسم فليس
فيه استيجاب للاتحاد فى الوجود
اصلا وما يقال من البين ان الجسم
فى الخارج ليس شيئين احدهما ظاهره
والثانى باطنه بل كلاهما موجود
واحد فى الخارج والعقل يميز ظاهره
عن باطنه فانه تخييل بلا تحصيل اذ
الجسم فى الخارج ليس شيئين بل الموجود
فى الخارج

فى الخارج شيآن احدهما الجسم
والآخر مقدار حال فيه ذو بعدين
يقال له باعتبار انه ظاهر الجسم قال
الشيخ فى التعليقات السطح يعتبر
فيه انه نهاية ويعتبر فيه انه
مقدار وليس هو مقدار بالجهة
التى هو بها نهاية ونسبة ذلك
المعنى وهو انه يمكن ان يفرض
فيه بعدان الى المقدارية فيه نسبة
فصل الى جنس ثم كيف يكون وجود
العرض بعينه وجود الجوهر الذى هو
موضوعه ووجود الجوهر هو وجود
الشيء لنفسه ووجود العرض هو وجود
الشيء فى موضوعه اعنى الوجود الرابطى

ولعل فى قول الشيخ فى التعليقات
الوحدة والنقطة والخط والسطح
كلها تحدس من دون الموضوع وان
لم تكن توجد الا فى موضوع لغاية
وايضا قد يتداخل سطحان او خطان
او نقطتان ولا يمكن ان يتداخل جسمان
اصلا فلو لم يكن بين الجسم وبين تلك
الامور تغاير بحسب الوجود مع عدم
التمايز بحسب الوضع فكيف يصح ذلك
فاذ قد ذكرنا لك فلا تقعد بعد الذكرى
مع القوم الظالمين **استيقاظ** اليس
قد ظهر بما قد سلف ان معنى كون الزمان
غير قار الذات هو ان اجزائه لا تجتمع
فى الوجود دفعة اعنى الوجود بالقياس
الى

الى الآن لا انها لا توجد فى الاعيان
على وجه الاتصال فالزمان فى نفس
اتصاله موجود واحد ذاته على قرار
بحسب الوجود الاتصالى الوحدانى
فى الاعيان وهو غير قار الذات
بحسب اجزائه الحاصلة بعد تحليل
الوهم اياه بالقياس الى ما يتوهم
فيه من الآنات فتحقق القبلية و
البعدية فى الزمان انما يكون بانقراض
الآن واتصاف اجزائه بالمضى والاستقبال
باعتبار ذواتها وهويّاتها واما الحركة
فانما تتصف بعدم قرار الذات والمضى
والاستقبال من جهة مقارنة الزمان لا
بذاتها وسيعاد فى ذلك كلام ضرب

آخر من القول فى مستانف الكلام انشاء
الله العزيز الحكيم **فصل** فى تحقيق معانى
الدهر والسرمد وبيان متى الاشياء
والفرق بين الزمانيات والاشياء الغير
الزمانية فى الانتساب الى الزمان و
امور اخر تتم النظر وتكمل الغرض
سرطية اسرار ما اسهل ما يتاتى لك
ان تحدس ان الامتداد انما هو من
اوصاف الكمية المتصلة لا غير فلا يوصف
به الوجود والعدم بالذات اصلا بل
انما يصح ذلك بالعرض على ان يكون الممتد
حقيقة هو الزمان واتصاف الوجود
او العدم بالامتداد عبارة عن مقارنة
احدهما لما هو الموصوف به حقيقة
اعنى

اعنى فوجود شئ من الموجودات
لا يصلح ان يحكم عليه بامتداد خاص
او الامتداد المطلق الا باعتبار المقارنة
لزمان معين او لطبيعة الزمان
وكذلك اللاامتداد بمعنى كون
الشئ دفعيا غير الزمان
ممتد فان موصوفه بالذات انما
هو الآن طرف الزمان لاشئ آخر اصلا
واما الوجود والعدم واية طبيعة
كانت من الامور التى هى غير الآن فلا [يتصف]
بذلك المعنى الا باعتبار مقارنة الآن
على سبيل الانطباق عليه ففى طبيعة
الوجود من حيث هو وجود اى لا من
حيث مقارنة الزمان وطرفه ليس

لا التحقق الصرف من دون ان يكون
على امتداد او لا امتداد وكذلك فى
العدم الصرف ليس الا الانتفاء البحت
من غير ان يتصف باستمرار او لا استمرار
قلت اعنى باللا امتداد مجرد سلب
الامتداد اى مقابله مقابلة السلب
والايجاب اذ ليس من البين ان
المتقابلين تلك المقابلة لا يعرى
عنهما موضوع بحسب نفس الامر البتة
وان عرى يتحيث عنهما الذات بحسب
خصوص بعض الملاحظات التى هى
انحاء وجود الشئ فى نفس الامر اعنى
حيث تؤخذ الذات من حيث هى
بل انى اعنى بذلك اما مقابل الامتداد

مقابلة

مقابلة العدم والملكة الذى اخص من
نقيضه بقيد الاستعداد فيخلو عنهما — هوص
الموضوع الغير القابل كالوجود الذى
لا يشاب بالدخول تحت الكون والعدم
الذى لا يختص بالوقوع فى زمان
او فى طرفه او الاخص من ذلك اى
اى كون الشئ دفعيا غير ممتد منطبقا
على طرف الزمان فان هذا المعنى قد
يكذب هو والامتداد كلاهما عن
كان الموضوع على القابلية باعتبار
الوقوع فى افق الزمانيات كحدوث
الحركة التوسطية المنطبقة على
الآن السيال فاذن انما يعقل الامتداد
والاستقرار ومقابلاهما فى الامور الواقعة

فى افق الزمانيات فقط وهناك ايضا
من قبل الزمان وطرفه لا غير والشيخ
الرئيس ابو على امعن النظر فقال
فى كتاب التعليقات كل ما يكون له
اول وآخر فبينهما اختلاف مقدارى
او عددى او معنوى فالمقدارى
كالوقت والوقت او الطرف والطرف
والعددى كالواحد والعشرة والمعنوى
كالجنس والنوع والوجود لا اول له
ولا آخر بذاته منهل مقولة متى
هى نسبة ما للشئ الى الزمان وهو كونه
فيه نفسه او فى طرفه فان كثيرا من الاشياء
يقع فى اطراف الازمنة لا فى زمان اصلا
كالمماسة والتقاطع بين الخطين والوصول

الى

الى ما اليه الحركة ويسئل عنها بمتى
ويجاب وذكر الشيخ فى قاطيغورياس
الشفا انه كما لم يكن الاضافة معنى مركبا
كذلك الاين ومتى يجب ان لا يظن فيهما
تركيب ولخص ذلك فى التعليقات
بقوله قولنا متى واين ليس نعنى به كون
الشئ فى المكان او الزمان مركبا ونعنى
بالتركيب الموضوع مع نسبته بل
نعنى به نفس النسبتين فنفس النسبة
هو الاين لا المنسوب ولا المنسوب
اليه ولا مجموع النسبة والمنتسبين
وكذلك الحال فى الاضافة كالاخوة
ثم قال بعد ذلك بيسير متى الشئ
هو كونه فى زمانه وقد يكون الزمان

بسم الله الرحمن الرحيم ولي الفضل وواهب العقل

موجودا ولا يكون ذو الزمان فيه فلا
يكون متى وكذلك الاين جمع وتفريق
الاين منه حقيقي اول وهو كون
الشيء في مكانه الحقيقي ومنه ما هو
ثان غير حقيقي وهو كون الشيء
في مكانه الغير الحقيقي كالكون في الدار
او في السوق ومنه جنسي كالكون
في المكان المطلق ومنه نوعي كالكون
في الهواء ومنه شخصي ككون
هذا الشيء في هذا الوقت في الهواء
وهو مكان ثان او كون هذا الجسم
في هذا المكان الحقيقي فكذلك متى
منه حقيقي لكون الشيء في زمان مطابق
له لا يفضل عليه كقولهم كان هذا الامس

اليس م

دن

وقت الزوال ومنه غير حقيقي كقولهم
في سنة كذا ولم يكن الامر في جميع السنة
بل في جزء منها فالسنة نظير السوق
في الاين ومنه جنسي كمطلق الكون
في الزمان او في طرفه ومنه نوعي
ككل من ذينك الكونين ومنه شخصي
لكون هذا الشيء في هذا الزمان
المطابق له او في هذه السنة لكن
الزمان الواحد قد يكون بعينه
زمانا بالتحقيق لاشياء كثيرة على --
سبيل المطابقة وان كان متى كل منها
هو خلاف متى الآخر لان كون كل
واحد منها في ذلك الزمان هو غير
كون الآخر ولا كذلك المكان الواحد

فهو لا يكون مكانا حقيقيا لعدة فوق
الواحد فهناك يختلف النسبة و
المنسوب اليه اللهم الا في الغير الحقيقي
فيختلف النسبة فقط دون المنسوب
اليه وايضا يقع المضادة في الاين فان
الكون عند المحيط يخالف الكون
عند المركز وهما معنيان توجدهما
موضوع واحد يتعاقبان عليه وبينهما
غاية الخلاف وايون متوسطة ليس
بينها تلك الغاية وليس يقع في متى
فالكون في الزمان وان كان غير الكون
في طرفه على ان بينهما غاية الخلاف
فليس يوجد موضوع واحد يتعاقبان
عليه ايضا التدريجي تارة دفعيا اخرى

اليس

م

ثم الاين سبيله ان تقبل الاشد والاضعف
فقد يكون اثنان كلاهما فوقيين واحدهما
اشد فوقية الا ان قبول الاشد والاضعف
لا يكون له باعتبار طبيعة الفوقية
او التحتية بل باعتبار الاضافة الى فوقية
او تحتية اخرى فالفوق الحق لا يقبل الاشد
والاضعف بل الفوق المضاف الى آخر
كما ان السواد الحق لا يكون اشد واضعف
بل المضاف الى سواد آخر ومتى ليس
على ذلك السبيل فليس فيه اشد واضعف -
مطلقا او بحسب الاضافة فاذن المقولتان
لهما عوارض جامعة وعوارض فاصمة
ذنابة قال الشيخ في قاطيغورياس
الشفا اقول وقد هول فاضل المتاخرين

يعنى به المعلم الثانى ابا نصر الفارابى
فى العبارة عن المتى الخاص تهويلا
مفرطا فقال ان متى نسبة الشئ الى
الزمان الذى ينطبق نهاياته على
نهايتى وجوده او زمان محدود هذا
الزمان جزء منه وذلك انه ذكر
نهايتى وجوده فبين ان الذى يصح ان
يعنى الشيخ ابو نصر بذلك ليس الا نهايتا
متى الشئ ونسبته الى زمانه قال بعد
ابطال سایر ما يحتمل العبارة واما نهايتا
النسبة فيمكن ان يجعل له وجه تاويل
فيبقى ان معناه ان متاه هو نسبته الى زمان
ينطبق نهايتاه على نسبتين له الى نهايتى
هذا الزمان ثم لا نسبة له قبل ولا بعد

اليه فيجب ان يفهم قوله على هذا الوجه
لكن نسبة الشئ الى الآن الذى يقارنه
عسى ان يظن بها انها ليست من مقولة متى م
بل انها فان كان ذلك كذلك فكان
هذا الرسم غير صحيح وذلك لان كون
الشئ فى آن مما لا يحمل عليه هذا الحد لكن
الحق انه يكون للشئ نسبة الى الزمان
لا على انه فيه بل على انه فى طرفه ومع
ذلك يكون آينا فهذا يفسد ما قاله
هذا الفاضل اللهم الا ان يحكم بان
النسبة الى الآن ليس من مقولة متى
لكنها لا مقولة لها يليق بها غير هذه
المقولة ولا يعلم اعتبر داخلة فى مقولة
اصلا انتهى قوله ثم قال ثم بعد هذا

نظر لكن الاشتغال به يخوض بالمبتدى
فيما لا يعنيه قلت وكانه عنى به النظر
فى متى الامور الغير الزمانية اعنى المفارقات
فانه بخلاف متى الزمانيات وان فيه
لغموضة يقصر عنها قواصر الانظار والاشتغال
به لا يناسب فن قاطيغورياس الموضوع لمن بضاعته من الحكمة صح
بضاعة المبتدئين استشهاد الست
لو نظرت الى قول بهمنيار فى التحصيل
فى فصل الاين والمتى بعد اعياء الكلام
فيهما وستعلم ان الامور الزمانية التى
توصف انها فى زمان فهى امور واقعة
تحت التغير وان الامور الثابتة لا يصح
ان يقال انها موجودة فى زمان بل لها
كون آخر نبينه فى مكانه لو جدت فيه

سوق ذلك القول من الشفاء هداية
وتحصيل الآن ان ما ذكر هو متى الزمانيات
لا غير اعنى الامور الواقعة فى الزمان
او فى طرفه والزمان نفسه لوجوده
او عدمه متى فما احسن قول الشيخ
فى التعليقات الزمان ليس وجوده
فى زمان فكذلك ليس بعدم فى زمان
والآن نفسه ليس لوجوده متى بخلاف
عدمه فان متاه نفس مجموع الزمان
الذى بعده وهذا كان المكان نفسه
ليس له اين اصلا والنقطة نفسها
ليس وجودها فى الخط او النقطة
وانها معدومة فى مجموع خط بعدها
واما الامور الغير الزمانية فنزعاتى

يحسب جليل النظر ان متاهايباين
متى الزمانيات بالمعنى لمتى الزمانيات
هو النسبة الى الزمان بالفيئية ومتى
ما هو اعلى من الكون نسبته الى الزمان
بالمعية ثم ان ضربا من النظر الدقيق
يابى بفحص بالغ فيحكم بان هذا الاخير
كون على طور آخر اعلى من ان يكون
متى بل انما هو بازاء المتى اعنى كون الزمان
فى الزمان او فى طرفه فلا ينبغى ان
يدخل ذلك فى التسمية الا ان يسلك
مسلك التشبيه من طريق بعيد
فان النسبة التى هى المتى تعتبر فيها
انطباق المنسوب على المنسوب اليه
وما يرتفع عن الزمان لا ينسب اليه

بالانطباق على شئ من الازمنة او
الاطراف بل انه يحيط بالجميع فبالحرى
ان يتنزه عن الوقوع تحت ما يعتريه
هذا الاسم فكيف والزمان لا يكون
له متى فما ظنك بشواهق العوالى
وما هو اعلى منها تأييد تنصيصى
عساك تكون ممن ظفر من كلام الشيخ
الرئيس بقول ناص على ما حققناه
لم يكفك قوله فى رسالته المسماة الكلمة
الالهية سبحان الملك القهار الاله الجبار
لا تدركه الابصار ولا تمثله الافكار
لا جوهر يقبل الاضداد فيتغير ولا عرض
فيسبق وجوده الجوهر لا يوصف
بكيف فيشابه ويضاهى ولا بكم فيقدر

ويجزى ولا بمضاف فيوازى ويحاذى
ولا باين فيحاط به ويحوى ولا بمتى
فينتقل من مدة الى اخرى واشباه ذلك
فى كتبه غير محصورة فتصفح وهما فى
زبر من سبقه من الاقدمين ينص
على ذلك قول المعلم الثانى للحكمة
فى فصوصه هو اول من جهة ان
كل زمانى ينسب اليه تعالى يكون
فقد وجد زمان لم يوجد معه ذلك
الشئ ووجد اعنى الحق الواجب معه
لا فيه دعامة تنويرية الست
تذعن ان الكاين فى شئ يلزمه ان
يختص بذلك الشئ على سبيل الانطباق
عليه ولا كذلك الموجود مع شئ فانك

تفرق بين المعنيين فالامر الزمانى
هو ما يختص وقوعه بالانطباق
على الزمان او على جزء من اجزائه
او على آن من الآنات وما ليس بزمانى
لا يكون كذلك بل انما يوجد مع الزمان
لا فى الزمان لا كمعية الزمانيات ويحيط به كله دفعة
والزمان لكونه متغيرا سيالا بذاته
فلا يكون فيه ولا معه معية زمانية
الا ما يتغير بتغيره ويسيل بسيلانه
ويصح ان يكون له ابتداء وانتهاء و
اما ما هو خارج عن هذه فانه يوجد
مع الزمان المعية التى هى اضافة عارضة
فيجب ان يكون له اقتران به طبيعى فيتحقق
بينهما تضايف بالفعل لا بالفرض

وذلك بان يكون حاملا لمحله كالفلك
او فاعلا لوجوده كالمبداء المفارق
قال الشيخ الرئيس في النجاه وليس كل
ما يوجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون
مع البرة الواحدة ولسنا فيها وقال
في الشفاء ومن المباحث في امر الزمان
ان نعرف كون الشيء في الزمان فنقول
انما يكون الشيء في الزمان على الاصول
التي سلفت بان يكون له معنى المتقدم
والمتاخر وكل ماله في ذاته معنى المتقدم
والمتاخر فهو اما حركة او ذو حركة
اما الحركة فذلك لها من تلقاء جوهرها
واما المتحرك فذلك له من تلقاء
الحركة واما الامور التي لا تقدم ولا تاخر

فيها

بوجه

بوجه فانها ليست في زمان وان كانت
مع الزمان كالعالم فانه مع فيها الخردلة
وليس في الخردلة وان كان شيئا له
من جهة تقدم وتاخر مثلا الا من
جهة ما هو ذات وجوهر فهو من جهة
ما لا يقبل تقدما وتاخرا ليس في زمان
وهو من الجهة الاخرى في الزمان انتهى
وكانه لم يرم حصر الزمانيات مطلقا
في الحركة وذو الحركة فكيف وان ما يتوقف
على الحركة كالحوادث المرتبطة بالانية
واطرافها لمن الزمانيات فوجود الحادث
باعتبار الحدوث والبقاء كليهما مما يختص
بالوقوع في الآن او في جزء من الزمان
وليس بحركة ولا بذي حركة بل انما هو

بالزمان ما يكون زمانيا بالذات اي
لا من حيث كونه متوقفا على شيء هو
زماني بذاته او بالحركة وذي الحركة
ما هو اعم منهما ومما يجري ذلك المجرى
من حيث توقفه على الحركة فالامور الغير
الزمانية هي ما لا تكون حركة ولا متحركا
ولا متوقفا في الحدوث والبقاء على وجود
الحركة اصلا وما دونها ينسب الى
الزمان او طرفه بالفيئية ان هذا لهو
قسطاس تنة الحكمة فلا عليك لو اتخذته
ميزانا مشكاة فيها مصباح اني لا اذن
كدت اشهد انك تحدست وتعرفت
انه اذا انتسب متغير الى متغير بالتطابق
على ان يصلح احدهما الان تنفرض فيه

شيء من جـ

اجزاء

اجزاء بازاء ما تنفرض في الآخر فينطبق
كل ما انفرض فيه على ما بازائه في الآخر
حصل هناك كون متصف بالامتداد
فان كان المنسوب اليه من المنطبقين
بحيث لا يكون في طباعه قبول الانقسام
اصلا اتصف ذلك الكون باللاامتداد
ويعبر عن تلك النسبة في الصورتين
بالفيئية فالمنتسب الى الزمان
بالفيئية له كون ممتد والى الآن
بها له كون غير ممتد واما النسبة
اليهما باضافة المعية في التحقق لا على
سبيل الانطباق ففي كون دهري
لا يتصور فيه امتداد واستمرار اصلا
ولا تقابلا هما لغم المنسوب اليه هو ما كونه

ممتد وما هو كونه غير ممتد قال الشيخ
الرئيس في رسالة الحدود الدهر
معنى معقول من اضافة الثبات
الى النفس في الزمان كله ثم ان نسبة
ما هو ثابت الذات الى ما هو غير
متغير الذات باضافة المعية في التحقق
هي كون سرمدي مقدس عن الامتداد
ومقابله في نفس الكون وفي المنتسبين
جميعا فالدهر نوع من اوعية الكون
يحيط بالزمان كله فهو وعاء الزمان
اذ معية الثابت وشيء من ابعاض
الزمان وان كان معنى غير النسبة
الى الزمان بالفيئية الا ان الكون
الذي يحيط بها لا يسمى دهرا او السرمد

الصاق

في

نوع آخر ارفع من الدهر ايضا ومحيط
به والحكماء المحصلون عبروا عن
هذه المعاني بقولهم نسبة المتغير
الى المتغير زمان ونسبة الثابت
الى المتغير دهر ونسبة الثابت الى
الثابت سرمد ويعمها الدوام المطلق
والدهر وعاء الزمان ~~وازالة شك~~

تزييف وهم وازالة شك

عساك تكون ممن لن يستمع الى مثير
فتنة التشكيك الامام الفاضل فخر الدين
الرازي حيث يقول في المحصل اذا
علق الفلاسفة اي هذا التهويل
خال عن التحصيل لان المفهوم من كان
ويكون لو كان امرا موجودا في الاعيان

لكان اما ان يكون قار الذات
فيلزم ان لا يوجد في المتغيرات وان
غير قار الذات استحال وجوده في
الثوابت وهذا التقسيم لا يندفع
العبارات او لم يكفك قول خاتم
الحكماء المحقق نصير الدين الطوسي
في نقده انه لا شك في ان وقوع
الحركة مع الزمان ليس كوقوع الجسم
القار الذات الثابت الوجود مع
الزمان وليس كوقوع القار الذات
الباقي مع القار الذات الباقي كالسماء
مع الارض وذلك الفرق معقول
محصل سواء كان تهويلا او غير تهويل
وليس معية المتغير والثابت مستحيلا

فانا

فانا نقول نوح عاش الف سنة فانطبق
مدة بقائه على الف دورة من الشمس
واذا تقرر اختلاف المعاني فللمصطلحين
ان يعبروا عن كل معنى بعبارة يرون
انها مناسبة لذلك المعنى ولا يعنون
بالتحصيل هناك غير دلالة العبارات
على المعاني فو النفوس الصافية عند
الحق صفا انه لقول منقح محقق وبالجملة
هذه المعية متحققة على انها ليست
معية شيئين يقعان في زمان واحد
وهذا معنى محصل فان كان احد المعيين
الذات الثابتة والآخر الزمان كله سمي
ذلك المعنى دهرا وهذه المعاني
وان كانت جلية على ذوي الحدس

فربما تكون مخبوة تحت الاختفاء عن
انظار العاصرين ونعما العبارة ما قيلت
ان نور الحق كلما كان اشرق واجلى فهو
للعقول الرمدة اضعف واعشى ه
بسط واحكام اليست هذه المسالك
وراء ما الوفات الاوهام فلا علينا
لو بسطنا الكلام بنمط من القول
يورد فيه شئ من عباراتهم فلعل
فى ذلك ضربا من الاعانة على ما نحن
بسبيله قال الشيخ الرئيس فى طبيعيات
الشفاء والشئ الموجود مع الزمان وجوده وليس فى الزمان
مع استمرار الزمان كله هو الدهر وكل
استمرار وجود واحد فهو فى الدهر واعنى
بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت

بعد

بعد وقت على الاتصال فكان الدهر
هو قياس ثبات الى غير ثبات ونسبة
هذه المعية الى الدهر كنسبة تلك الغيبة
الى الزمان ونسبة الامور الثابتة
بعضها الى بعض والمعية التى لها من
هذه الجهة هو معنى فوق الدهر و
يشبه ان احق ما سمى به السرمد وكل
استمرار وجود بمعنى سلب التغير
مطلقا من غير قياس الى وقت فوقت
فهو السرمد وقال فى موضع آخر من
الشفاء معنى قولنا الجسم فى زمان
انه فى الحركة والحركة فى الزمان واما
غير المتغير اعنى ما يكون قار الذات
فانما ينسب الى الزمان بالحصول معه

ذر
هى

لا بالحصول فيه اذ ليس له جزء يطابق
المتقدم من الزمان وجزء يطابق المتاخر
منه وهذا كان نسبة استمرار
غير المتغير وثباته الى استمرار غير
المتغير كالسماء الى الارض يكون بالحصول
معه من غير تصور الحصول فيه
ثم قال وغير الحركة او المتحرك انما
ينسب الى الزمان بالحصول معه
لا فيه وهذه المعية ان كانت بقياس
ثابت الى غير ثابت فهو الدهر وان
كانت بقياس ثابت الى ثابت فهو
السرمد وهذا الكون اعنى كون الثابت
مع غير الثابت والثابت مع الثابت
بازاء كون الزمانيات فى الزمان فتلك

المعية

المعية كانها متى للامور الثابتة ولا يتوهم
فى الدهر ولا فى السرمد امتداد والا لكان
مقدارا للحركة ثم الزمان كمعلول للدهر
والدهر كمعلول للسرمد فانه لولا دوام
نسبة علل الاجسام الى مباديها ما وجدت
الاجسام فضلا عن حركاتها ولولا دوام
نسبة الزمان الى مبداء الزمان لم يتحقق
الزمان انتهى بالفاظه وفى قوله كانها
متى للامور الثابتة اشارة الى ما حققناه
من التحاشى عن اثبات متى لما لا يدخل
فى الزمان وقال ايضا ان اعتبار احوال
المتغيرات مع المتغيرات هو الزمان
واعتبار احوال الاشياء الثابتة مع المتغيرة
هو الدهر ومع الاشياء الثابتة هو السرمد

والدهر في ذاته من السرمد وهو بالقياس
الى الزمان دهر يعني ان الدهر في نفسه
شيء ثابت الا انه اذا انسب الى الزمان
الذي هو متغير في ذاته سمي دهرا
وقال في كتاب التعليقات العقليات
ثلثة اكوان احدها الكون في الزمان وهو
متى الاشياء المتغيرة التي يكون لها
مبداء ومنتهى ويكون مبداءه غير
منتهاه بل يكون متقضيا ويكون دايما
في السيلان وفي تقضي حال وتجدد
حال والثاني كون مع الزمان ويسمى
الدهر وهذا الكون محيط بالزمان
وهو كون الفلك مع الزمان والزمان
في ذلك الكون لانه ينشاء من حركة

الفلك

عيون الحكمة وذوات الاشياء الثابتة وذوات الاشياء والغير الثابتة من جهة والثابتة من جهة اذا اخذت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان من جهة ما ليس في الزمان الاولى ان يسمى بالسرمد والدهر في ذاته من السرمد وبالقياس الى الزمان دهر وقال في كتاب صح
ونسبة ما مع الزمان ع

الفلك وهو نسبة الثابت الى المتغير الا
ان الوهم لا يمكنه ادراكه لانه راى
كل شيء في زمان وراى كل شيء يدخله
كان ويكون والماضي والحاضر والمستقبل
وراى لكل شيء متى اما ماضيا او حاضرا
او مستقبلا والثالث كون الثابت
مع الثابت ويسمى السرمد وهو محيط
بالدهر وقال الشيء الزماني يكون
له اول وآخر ويكون اوله غير آخره
وقال الوهم يثبت لكل شيء متى ومحال
ان يكون للزمان نفسه متى والفلك
لا يتغير في ذاته والحركة حالة طارية
عليه وان ما يكون في الشيء يكون
محاطا بذلك الشيء فهو متغير ذلك

اى وقال ان ما يكون الا آخره منه جزء ه

بتغيره

الشيء فالشيء الذي يكون في الزمان يتغير
بتغير الزمان ويلحقه جميع اعراض
الزمان ويتغير عليه اوقاته فيكون
هذا الوقت الذي يكون مثلا مبداء
كونه او مبداء فعله غير ذلك الوقت
الذي يكون آخره لان زمانه يفوت
ويلحق وما يكون مع الشيء فلا يتغير
بتغيره ولا يتناوله اعراضه ثم قال
الدهر وعاء الزمان لانه محاط به
وقال في طبيعيات النجاة ليس كل
ما وجد مع الزمان فهو فيه فانا موجودون
مع البرة الواحدة ولسنا فيها وعدّ
ما يصح ان ينسب الى الزمان بالفيئية
ثم قال فما هو خارج عن هذه الجملة فليس

في زمان

في زمان بل اذا قوبل توجهه مع الزمان
واعتبر له ثبات مطابق لثبات الزمان
وما فيه سميت تلك الاضافة وذلك
الاعتبار دهرا له فيكون الدهر محيطا
بالزمان وقال في رسالته المسماة الكلمات
الالهية وهي في صورة محتوية على معظمات
المعارف الالهية الزمان عنه في الافق
الاقصى ناحية الجوهر الادنى عند
اشتمال الحركة على متقدم ومتاخر ووجود
الجسم في تبدل وتغير والدهر وعاء
زمانه ويفيض عنه وجود جواهر
روحانية لا مكانية ولا زمانية وقال
بهمنيار في تحصيله وهذه المعية
ان كانت بقياس ثبات الى غير ثبات

فهو الدهر وهو محيط بالزمان وان كانت
بنسبة الثابت الى الثابت فاحق ما يسمى
السرمد بل هذا الكون اعنى كون الثابت
مع غير الثابت والثابت مع الثابت
بازاء كون الزمانيات فى الزمان فتلك
المعية كانها متى الامور الثابتة وكون
الامور فى الزمان متاها فليس للدهر
ولا للسرمد امتداد لا فى الوهم ولا فى الاعيان
والا كان مقدار الحركة انتهى بعبارته وقال
خاتم الحكماء فى شرح الاشارات ان الاصطلاح
كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة التى
يكون لبعض المتغيرات الى بعض فى امتداد
الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر على
النسبة التى يكون للمتغيرات الى الامور

الثابتة والسرمد على النسبة التى يكون
للامور الثابتة بعضها الى بعض فهذه
الفاظه ولقد رمز بانيق اسلوب الكلام
الى كشف اسرار المقام وانها لمن لطايف
الخفيات فلا تكونن من الذين هم
لا يشعرون **ظن واستنكار**
من الناس من نزل نفسه منزلة المعترضين
لاقوالهم فنظر الى ما فى شرح الاشارات
ولم يطلق الفطنة ولم يذق الحكمة ولم ينل
اللب من قشور العبارات وتخيل انه
توغل فقال فى كشف المقال نسبة المتغيرات
بعضها الى بعض بالتقدم والتاخر زمان
ودوام صدور المتغيرات عن الامور الثابتة
دهر ودوام ثابت بدوام ثابت قبله بالذات

سرمد وكان تحصيل المطلب سبيله
تحقيق ما حققناه وتفصيل ما اجملناه
طباق ما لوح اليه صاحب الاشراق بقوله
فى كتاب التلويحات وكما ان الشئ فى العدد
اما مبداؤه كالواحد او اقسامه كالزوج
والفرد او معدوده ففى الزمان ما يوجد
كالمبداء وهو الآن واجزاؤه من الشهور
والايام وما يعده الزمان ويقدره كالحركة
والجسم من حيث هو جسم ليس فى الزمان
بل لانه فى الحركة وهى فى الزمان والاشياء
الغير المتغيرة اصلا كالعقليات والتى
تتغير وتثبت من جهة كالاجسام هى
مع الزمان لا فيه ونسبة ما مع الزمان
اليه فى الثبات هو الدهر ونسبة بعضه

الى بعضه اصطلح عليه بالسرمد **اوهام
وتزييفات** ظنت طايفة من قدماء
الفلاسفة ان الدهر ليس حقيقته
الا الزمان المجرد من الحركة قالوا بناء
على ما توهمته اوهامهم ان الزمان جوهرا
زكى وهو واجب الوجود وانه كما كان
كذلك استحال ان يتعلق وجوده بالحركة
فجائز ان يوجد الزمان وان لم توجد
الحركة فالزمان عندهم تارة توجد
مع الحركة فيقدر الحركة وتارة مجردا
فحينئذ يسمى دهرا وكانك تبذكار
ما اسلفناه لك تذعن ان هذه خيالات
فاسدة وتخيلات مضلة ومنهم من
يقول ان الدهر مدة السكون او زمان

غير معدود بحركة ويفسده انه لا يعقل
مدة ولا زمان ليس في ذاته قبل ولا
بعد قبلية وبعدية زمانيتين و
اذا كان فيه قبل وبعد وجب تجدد
حال على ما سلف فلم يخل من حركة
والسكون توجد فيه التقدم والتأخر
على نحو ما اورد سالفا والقيصري
تخيل ان الدهر ليس الا مقدار الزمان
بجملته اي بماضيه ومستقبله جميعا
بحيث لا فاصل بينهما وكون هذا المقدار
دائما غير منقطع الاول والآخر هو
السرمد فنحن قد اوضحنا ما يكشف
عن وهنه ويحدث بسخافته **ذكر**
وافادة اما كان قد تحقق لديك مما

سلف

سلف ان القبلية والبعدية الزمانيتين
لا بد ان تكونا بحسب الزمان وانفصاله
الوهمي اما في اجزاء الزمان فبحسب
الزمان الذي هو نفس القبل والبعد
واما في غيرها فبحسب الزمان المحيط بالقبل
والبعد فاعتبر الامر اذن في المعية الزمانية
ايضا على تلك السياقة فان معية الحركة
والزمان هي متى الحركة اي كون الحركة
في زمان ومعية شيئين زمانيين هي في ز
ان متى احدهما عين متى الآخر اي
كونهما في زمان واحد فالمعية الاولى
ليست بحسب زمان خارج عن المعين
بخلاف الثانية فلا يلزم من كون
الحركة في زمان كون الحركة والزمان

في زمان **ايقاد وانارة** الست تفطنت
بما تلي عليك ان معية الامور الغير الزمانية
كالمفارقات ليست بحسب الزمان
بل انما هي بحسب الدهر او السرمد فما
به المعية هناك ليس الا نفس التحقق
الدهري او السرمدي من غير ان يكون
للزمان الى ذلك الحريم سبيل اصلا
فكيف ولا ترتبط تلك الامور لشيء من
الزمان واجزائه بوجه من الوجوه
وفيضانها عن مبدعها انما تكون بان
يخرجها الى الايس من الليس المطلق
ولا يعقل ان يتعلق ذلك او يختص
بزمان او آن وهذه الاضافة ضرب
من التأثير مسمى عند الحكماء بالابداع

وهو

وهو ضرب التأثير عندهم وتتعرف اعلم
ذلك فيما بعد ان شاء الله تعالى فتلك
المعية ليست معية زمانية بل هي
معنى آخر وراء الاقسام الخمسة المشهورة
للمعية وهي في المفارقات بازاء المعية
الزمانية في الزمانيات فاذن هي
قسم سادس للمعية وان احق ما تسمى
به المعية الدهرية والسرمدية
ثم ان قاطبة الحكماء وجمهور المتوسمين
بالقدم من محصليهم لم يذهلوا عن
هذه المعية وعدها من اقسام المعية
المطلقة على انها معنى آخر خارج عن
تلك الخمسة فمنهم من جعلها قسما
سادسا ومنهم من جعل احد الاقسام

الحقة معنى هو القدر المشترك بين
المعية الزمانية والمعية الدهرية
والسرمدية وذلك المعنى هو
مطلق الاجتماع في التحقق اعم من
ان يكون بحسب الزمان او الدهر
والسرمد قالوا العلة التامة والمعلول
اما ان يكون كلاهما زمانيين او
كلاهما غير زمانيين او احدهما
زمانيا والآخر غير زماني ولا يمكن
يكون الغير الزماني هو العلة دون
المعلول فقسموا معيتهما بحسب هذه
الاقسام الى الزمانية والدهرية
والسرمدية وجعلوا معية الواجب
الوجود تعالى بالنسبة الى معلولاته

المجردة

المجردة بالنسبة الى الزمان والزمانيات
سرمدية ودهرية وحكموا بامتناع
اتصافه تعالى بالمعية الزمانية اصلا
بل قد نزهوه تعالى عن التقدم الزماني
ايضا لانه ليس زمانيا بل هو محيط
بالزمان والمتقدم على الشيء تقدما
زمانيا لا يكون الا من الزمانيات
قال الشيخ الرئيس في كتاب التعليقات
نسبة الاول تعالى الى العقل الفعال
او الى الفلك نسبة غير متقدرة
زمانية بل نسبة الابديات ونسبة
الابديات الى الابديات يسمى السرمد
والدهر والزمان يدخل فيه ما هو
متغير ونسبة الابديات الى الزمان

هو الدهر فان الزمان متغير والابديات
غير متغيرة وقال فيه ايضا اما ان يكون
الشيئان معا في الوجود او في الزمان
او في شيء ثالث ينسبان اليه و
العلة والمعلول هما معا وهما ليسا معا في الزمان
ولا يجوز ان يكونا معا في الوجود لان
العلة اقدم من المعلول ولا في الزمان
ان كانا غير زمانيين انتهى ومراده
ان معيتهما ليس في مرتبة الوجود
بل في الوجود باعتبار الدهر او السرمد
قال في الهيات الشفاء انه اذا صار
اي الشيء الذي هو العلة بحيث
يصلح ان يصدر عنه المعلول من
غير نقصان شرط باق وجب عنه

وجود

وجود المعلول فاذن وجود كل معلول
واجب مع وجود علته ووجود علته
واجب عنه وجود المعلول وهما
معا في الزمان او الدهر او غير ذلك
ولكن ليسا معا في القياس الى
حصول الوجود وذلك لان وجود
ذلك لم يحصل من هذا فذلك له
حصول وجود ليس من حصول
وجود هذا ولهذا حصول وجود
وهو من حصول وجود ذلك فذلك
اقدم بالقياس الى حصول الوجود
انتهى وقال بهمنيار في التحصيل
وهما اي العلة والمعلول معا في الزمان
او الدهر لا في حصول الوجود وان كتب

اساطين الحكمة بنظاير ذلك لمشحونة
ففى شرح حكمة الاشراق قوله بهذه العبارة
وقد يكونان اى العلة والمعلول فى الزمان
معا وذلك اذا كانا زمانيين ولذلك
قال يعنى مصنف حكمة الاشراق وقد
يكونان كذلك لانهما قد لا يكونان كذلك
كما فى المجردات وكيف ما كان لا تتخلف
وجود المعلول عن وجود العلة التامة
زمانيين كانا اولا ومنه يعلم ان تقدمها
عليه ليس زمانيا انتهت بالفاظها
وفيه عند عد اقسام المعية وكذلك
المع على خمسة اقسام اما بالزمان فظاهر
كالعلة مع المعلول وذلك فى غير المفارقات
لانها غير زمانية وفى شرح التلويحات

بعد

بعد ذكر انواع التقدم وبما علم من حال
المتقدم يعلم حال المتاخر والمعية الا
ان المفارق بالكلية لا يصدق عليه
المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا
والجسمان لا يصح بينهما المعية المكانية
من جميع الوجوه لاستحالة اجتماعهما
فى مكان واحد بخزت عبارته والذى
يشبه ان يكون احرى واحق هو ان
تجعل المعية ستة اقسام والقسم
السادس قدرا مشتركا بين المعية
الدهرية والسرمدية لان ما به المعية
فيهما اعنى الدهر والسرمد متشاركان
فى عدم الاتصاف بالامتداد ومقابله
كما انهم جعلوا السبق بالذات قدرا

مشتركا بين السبق بالطبع والسبق
بالعلية لان ما به السبق فيهما هو الوجود
اما باعتبار نفسه او باعتبار كيفيته
اعنى الوجوب وكان الكلام قد بلغ
نصاب الحق ومبلغ الكفاية فان بما
دونه يتبصر سليم الفطنة وبما فوق
الفوق لا يهتدى سقيم الفطرة فكل
ميسر لما خلق له تفسير كانك اذن
بما تحقق لديك استشعرت قول
سيدنا ومولانا امير المؤمنين على بن
ابى طالب عليه ازكى الصلوة واوفى
التحية فى خطبة يصف بها توحيد
البارى تعالى شانه ويمجد بها جلاله
وعزه مع كل شئ لا بمقارنة وغير

كل

كل شئ لا بمزايلة **محاجة برهانية**
فيها محجة شعشعانية يا ليتك
كنت ذا لسان طلق عقلانى غير
جسمانى فتقول لزمرة المتهوسين
بالقدم يا قوم اليست المعية فى
المعانى المختلفة جارية مجرى التقدم
والتاخر فكل اثنين من هذه الثلثة
بمعنى من تلك المعانى متقابلان
للثالث بذلك المعنى فاذا تحقق
فى المعية لا تتخلف بحسبه وجود
احد المعين عن وجود الاخر من
دون مدخلية للزمان فيه اصلا
بل على ان يكون ما به المعية امر اخر
غير المقدار المتقضى المتجدد او طرفه

اما يلزم بازاء ذلك معنى فى التقدم و
التاخر ايض به يتخلف المتاخر عن
المتقدم من دون ان يدخل الزمان
فى ما به التخلف بل على ان يكون ما به
التقدم والتاخر شيئا آخر غير مقدار
الزمان او طرفه يعبر عنه بالدهر
او السرمد فلم تخادعون الحكمة و
تخدعون العقل وتعادون الحق
وتتعدون عن السبيل وانتم تشعرون
فهذا النحو من التقدم معنى معقول
سواء تحقق فى مادة اولم يتحقق فذلك
امر يتبين بضرب آخر من النظر
يتبين ان بعض المعلولات اخرج من
العدم الصرف الذى لا يتصور فيه الامتداد

ولا مقابله الى الوجود الذى هو ايض كذلك
من غير ان ترتبط بزمان او آن فلا
يسوغ لكم الا الاعتراف بان هذا السبق
امر محصل عند العقل نعم لو ادعيتم
انه يمتنع ان يتصف به شئ اصلا
لسمع منكم لو استطعتم الى الاتيان بساطع
البرهان سبيلا وهذا كما ان المعية
المكانية عندكم معنى معقول بازاء
التقدم المكانى ثم البرهان يحقق
انه ليس لها معروض اصلا لامتناع
وقوع جسم فى مكان جسم الا على التعاقب
فهلا اعترفتم بمثل ذلك ايض ولكن
من لم يجعل الله له نورا فما له من نور
تذكرة وهداية كانه قد قرع سمعك

ما ذهبت الفلاسفة اليه ان
ترتب اجزاء الزمان وتعاقبها انما
تكون بالقياس الى ما يقع وجوده
تحت الكون وفى حيطة الزمان واما
ما يتعالى عن افق الزمان ويرتفع
عن محتد الزمانيات كالواجب الوجود
تعالى فان وجوده ليس مشمولا للزمان
ولا هو مقارن للزمانيات مقارنة
زمانية بل هو وجود صرف سرمدى
محيط بالامتداد والاستمرار والزمان
والزمانيات فالامور التدريجية
لا تعاقب لها بالنسبة اليه اصلا بل
انما تحضر عنده دفعة غير متخلف
آخرها عن اولها الا فى الحضور عنده
وبالجملة

وبالجملة ان علة الزمان والاكوان
الزمانية لا تكون تحت الكون والزمان
بل يكون كونها بنوع آخر اعلى وارفع محيطا
بالزمان مع ما فيه من سلسلة الزمانيات
بل بجميع الاشياء من اولها الى آخرها
ضربا ما من الاحاطة اعلى واشد من
التى لمحيط الدايرة بالنسبة الى سطحها
او مركزها اشدية غير متناهية
المرآت فتلك الاشياء من مبدأها
كنحو الظل من ذى الظل بل هو ارفع
من ذلك كله فكم بين الاحاطة الوهمية
الزمانية او الحسية المكانية وبين
الاحاطة النورية العقلية السرمدية
فاذن الاول تعالى كما لا يقرب منه

مكان بالنسبة الى مكان بل ان الامكنة
والمكانيات متساوية الاقدام جميعا
بالنسبة اليه فكذلك لا يقرب
منه زمان بالنسبة الى الزمان فليس
هناك ماض او مستقبل او حال
بل هو محيط بالكل دفعةً واحدة و
من ذلك يعلم الامر فى المراتب العالية
على الزمان من الجواهر المفارقة
زيادة هداية فالامتداد الزمانى
المتصل الذى هو منشأ التغير وعنصر
التقضى والتجدد وفلك المتغيرات
وعرش الزمانيات بحضرها يختلف
هويه من الحوادث الكونية عند
مبدع الكل ازلا وابدا ليس حضور الشئ

عنده

عنده هو بعينه علمه بذلك الشئ
وعقله للاشياء هو غيبتها نفسها
عنه معقولة فاذن هو يعلم جملة
الزمانيات كلا منها فى وقته علما
غير زمانى ويشاهدها بينهما من
الازمنة فلا يفوته شئ ولا يعزب
عن علمه مثقال ذرة فى الارض
ولا فى السماء ولا اصغر من ذلك و
لا اكبر وهو بكل شئ محيط فهذا
ما حققه الحكماء مشاؤهم ورواقيوهم
فيهم قال المعلم الاول ارسطاطاليس
فى كتاب اثولوجيا ان كل علم كائن
فى العالم الاعلى الواقع تحت الدهر
لا يكون بزمان لان الاشياء التى فى ذلك

العالم كونت بغير زمان وزاده الشيخ
الرئيس بيانا فى كتاب التعليقات
فقال لو كانت الصور العقلية فائضة
عن الاول لا معا ولا دفعة واحدة
بلا زمان بل شيئا بعد شئ لم يكن
معقولة بالحقيقة بل كانت مادية
اذ كانت تكون بعد ما لم يكن ولو كانت
هو لا يدركها بالفعل معا بل شيئا بعد
شئ لكان فيه ايضا قوة تقبل الاشياء
بعد ما لم تقبلها وكان ماديا **تشبيه
وتمثيل** الست اذا اخذت خيطا
تختلف اجزاؤه لونا فامررته فى
محاذات ما تضيق حدقته عن الاحاطة
بتلك الجملة دفعة كذرة او غيرها

وجدت

وجدت ما هى متساوية الحضور
لديك لقوة احاطتك متعاقبة فى
الحضور لديها لضيق حدقتها فاعتبر
الامر فى الامتداد الزمانى بما فيه
من الحوادث المرتبطة بالازمنة
او الانات المنتزعة عنه واختلاف
حضورها بالقياس الى الزمانيات
والى ما هو خارج عنها تعاقبا ومعية
قال فى اثولوجيا البصر اذا راى
شجرة راها من اصلها الى فرعها دفعة
واحدة يعلم اصلها قبل ان يعلم فرعها
بنوع ترتيب وشرح لا بنوع زمان
لان البصر انما راى اصل الشجرة وفرعها
وما بينهما دفعة واحدة فالبصر يعرف

اولا الشجرة وآخرها بالترتيب لا بالزمان
على ما قلنا فان كان البصر يعلم ذلك
فبالحرى ان يكون العقل يعلم اول
الشئ وآخره بالترتيب لا بالزمان
والشئ الذى يعلم اوله وآخره بالترتيب
لا بالزمان يعرف كله دفعة واحدة
معا وذكر فيه ايضا ان الانسان
الحسى انما هو صنم للانسان العقلى
وظل له والانسان العقلى روحانى
وجميع اعضائه روحانية ليس
موضع العين غير موضع اليد ولا مواضع
الاعضاء كلها مختلفة لكنها كلها
فى موضع واحد فهذه امور يشتبه
بها المرام تارة وتضرب بها له الامثال
اخرى

بسم الله الرحمن الرحيم واهب العقل ومفيض النفس

اخرى فانتقل من ذلك الى اعتبار
الامر فى العالم العقلى وتفطن ان الازل
عند مبداء الاول لا يقع حيث لا يقع
الابد بل هما وموقعاهما هناك
واحد ومع ذلك فانه يشاهد
ما بينهما من الامتداد ونعم القول فيه ما
فى الهيات الشفاء ان هذا من
العجايب يحوج تصورها الى لطف
قريحة كشف وشرح كانه
استبان بما ذكر ان الحكماء انما ينفون
عن المبداء الاول تعالى نحو العلم
اعنى العلم الزمانى لا شيئا من المعلومات
كما انهم فى تحقيق علمه تعالى بالجزئيات
انما ينفون عنه نحو العلم الاحساسى

التى م

او التخيلى لا انكشاف شئ من الجزئيات
فلقد حقق القول فيه خاتم الحكماء
نصير الدين الطوسى حيث قال
فى اجوبة الاسولة القونوية كاشفا
عن مقالتهم اما نفى تاثير الحق فى الموجودات
بعد ان جعلوه مبداء الكل وكيف
ينفون تعلقه بالجزئيات وهى صادرة
عنه وهو عاقل لذاته عندهم ومذهبهم
ان العلم بالعلة توجب العلم بالمعلول
بل لما نفوا عنه الكون فى المكان جعلوا
نسبة جميع الاماكن اليه نسبة واحدة
متساوية ولما نفوا عنه الكون
فى الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة
ماضيها ومستقبلها وحالها اليه واحدة
فقالوا

ونفى تعلقه بالجزئيات
فمما احال عليهم من لم يفهم
كلامهم وكيف ينفون
تاثيره فى الموجودات صح

فقالوا كما ان العالم بالامكنة اذا
لم يكن مكانيا يكون عالما بان زيدا
فى اى جهة من جهات عمرو وكيف
يكون الاشارة اليه وكم بينهما من
المسافة وكذلك فى جميع ذرات
العالم ولا يجعل نسبة شئ منها الى
نفسه لكونه غير مكانى كذلك العالم
بالازمنة اذا لم يكن زمانيا يكون
عالما بان زيدا فى اى زمان يولد
وعمروا فى اى زمان وكم يكون بينهما
من المدة وكذلك فى جميع الحوادث
المرتبطة بالازمنة ولا يجعل نسبة
شئ منها الى زمان يكون حاضرا
له فلا يقول هذا مضى وهذا ما حصل

بعد وهذا موجود الآن بل يكون جميع
ما فى الازمنة حاضرا عنده متساوى
النسبة اليه مع علمه بنسب البعض
الى البعض وتقدم البعض على البعض
واذ تقرر هذا عندهم وحكموا به
و لم يسمع هذا الحكم اوهام المتوغلين
فى المكان والزمان حكم بعضهم بكونه
مكانيا ويشيرون الى مكان تختص
به و بعضهم بكونه زمانيا و يقولون
ان هذا فاته وان ذلك ما يحصل له
بعد و ينسبون من نفى ذلك عنه
الى القول بنفى العلم بالجزئيات الزمانية
وليس كذلك تقرير وبسط قال
ارسطوطاليس فى اثولوجيا ان كل

فعل فعله البارى الاول عز وجل
فهو تام كامل لانه علة ثابتة ليس
من ورائها علة اخرى ولا ينبغى ما
يوهم ان يتوهم فعل من افاعيله ناقصا
لان ذلك لا يليق بالفواعل الثوانى
اعنى العقول فبالحرى ان لا يليق بالفاعل
الاول بل ينبغى ان يتوهم المتوهم
ان افعال الفاعل الاول هى قائمة عنده
وليس شئ عنده اخرا بل الشئ الذى
عنده اولا هو ههنا اخرا وانما يكون
الشئ اخرا لانه زمانى والشئ الزمانى
لا يكون الا فى الزمان الذى وافق ان يكون
فيه فاما فى الفاعل الاول فقد كان لانه
ليس هناك زمان فان كان الشئ الملاقى

فى الزمان المستقبل هو قائم هناك فلا محالة
انه انما يكون هناك موجودا قائما كما
انه سيكون فى المستقبل فان كان هذا
هكذا فالشئ اذا الكاين فى المستقبل هو
هناك موجود قائم لا يحتاج فى تمامه
وكماله هناك الى احد الاشياء البتة
فالاشياء اذا عند البارى جل ذكره كاملة
تامة زمانية كانت ام غير زمانية و
هى عنده موجودا دائما وكذلك كانت عنده
اولا كما تكون عنده اخرا فالاشياء الزمانية
انما يكون بعضها من اجل بعض وذلك
ان الاشياء اذا هى امتدت وانبسطت
وبانت عن البارى الاول كان بعضها
علة كون بعض واذا كانت كلها معا

ولم تمتد ولم تنبسط ولم تبن عن البارى
الاول لم يكن بعضها علة كون بعض
بل يكون الاول علة كونها كلها وقال
فيه ايضا القيام هناك دائم بلا زمان
ماض ولا آت فان الآتى هناك حاضر
والماضى موجود لان الاشياء التى
هناك دائمة على حال واحدة لا تتغير
ولا تستحيل وقال الشيخ الرئيس فى
كتاب التعليقات والمعقولات
صادرة عنه على مراتبها واحلاف
احوالها من الابدية والحادثية
والقارة وغير القارة فى كلها حاصلة
له بالفعل وهذا كما تقول ان الاشياء
الموجودة دائما والموجودة فى وقت بعد

وقت والشئ المقتضى شيئا فشيئا
كالزمان والحركة التى غير موجودة
الجملة والقارة بالجملة والمعدومة
فى الماضى والمعدومة فى المستقبل كلها
بالاضافة اليه موجودة وحاصلة
بالفعل لانه سبب وجودها ومبدا
الاسباب التى توجد عنها وهو يعقل
ذاته ولوازمه ولوازم لوازمه الى
اقصى الوجود وكل المعقولات حاصلة
له حاضرة عنده وحالها عنده بالسواء
فى كل حال اعنى قبل وجودها وبعد
وجودها ومع وجودها لا بتغير بوجه
وهو يعقل الاشياء معا ولا يعقلها
شيئا فشيئا وقال فيه ايضا علم البارى

بالاشياء

بالاشياء الجزئية هو انه يعلم الاشياء
من ذاته مبدا لها فيعلم اوايل الموجودات وذاته م
ولوازمها ولوازم لوازمها الى
اقصى الوجود وكل شئ فانه بالاضافة
اليه واجب الوجود وبسببه فهو موجود
بالاضافة اليه ما وجد وما يوجد
فاذا كانت للاشياء الجزئية اسباب
يلزم عنها تلك الجزئيات ولتلك الاسباب
اسباب حتى ينتهى الى الذات الاولى
وهو يعلم ذاته ويعلمه سببا للموجودات
ويعلم ما يلزم عن ذاته وما يلزم عن
لازمه وكذلك هلم جرا حتى ينتهى
الى الجزئى فانه يعلمه لكن يعلمه
بعلله واسبابه ثم قال ويعلم الاشياء

الغير المتناهية على ما هى عليه من
اللاتناهى باسبابها ويعلم الزمان
الغير الثابت الذى يقتضى شيئا فشيئا
بعلله واسبابه ثم قال فيكون علمه
محيطا بجميع الاشياء فلا يكون لعلمه تغير
فان معلومه لا يتغير ثم قال لا يخفى عليه فلا م
خافية وقال وهو يعلم الاشياء الغير
المتناهية فعلمه غير متناه وقد يتشكك
فيقال ان تلك الاشياء غير موجودة بالفعل
بل بالقوة فبعض علمه يكون بالقوة
او يكون لا يعلمها فيقال ان كل شئ
فانه واجب بسببه وبالاضافة
اليه فيكون موجودا بالفعل وبالاضافة
اليه فسبب وجود كل موجود هو انه

يعلمه

يعلمه فاذا علمه فقد حصل وجوده
فهو يعلم الاشياء دايما ثم قال الاسباب
كلها عند الاوايل واجبات وليس
هناك امكان البتة واذا كان
شئ لم يكن فى وقت فانما يكون ذلك
من جهة القابل لا من جهة الفاعل
فانه كلما حدث استعداد من المادة
حدثت فيها صورة من هناك اذ
ليس هناك منع ولا بخل فالاشياء
كلها واجبات هناك لا تحدث وقتا
وتمتنع وقتا ولا تكون هناك كما تكون
عندنا وقد يتشكك فيقال اذن الافعال
كلها طبيعية لا ارادية والجواب ان
ارادتها على هذا الوجه اذ هو دايم الفيض

فالامتناع من جهة القابل وقال فيه
ايضًا علم الاول من ذاته وذاته سبب
للاشياء كلها على ترتيبها فعلمه بالاشياء
هو نفس وجودها فهو يعلم الاشياء التى
لم توجد بعد على انها لم توجد بعد ويعرف
اوقاتها وازمنتها ولوازمها واذا
وجدت تلك الاشياء لم يتجدد علمه
بها فيستفيد من وجودها علما مستانفا
ثم قال بعد ان حقق انه تعالى يعلم اشخاص
الزمان واشخاص كل شىء والازمنة
التى فيها علما بسيطا وكذلك احوال
كل شخص وافعاله وتغيراته واختلافات شخص م
الاحوال به وعدمه واسباب عدمه
على الوجه الكلى اعنى الذى لا يتغير البتة

ولا يزول

ولا يزول بزواله فلا يجوز ان يدخل
علمه الماضى والحاضر والمستقبل من
الزمان كقولك كان وسيكون وهو
كاين من حيث هو كذلك وقال فيه
ايضًا البارى يعقل كل شىء من ذاته
لا من ذلك الشىء ولا من ذاته ولا
من وجوده ولا من حال من احواله
فانه ان كان يعقله لا من ذاته
بل من خارج عن ذاته لكان فيه انفعال
وكان هناك قابل لذلك المعقول
لانه يكون له بعد ما لم يكن ويكون
على الجملة له حال لا يلزم عن ذاته
بل عن غيره واذ هو مبداء كل شىء
فهو يعقل ذاته ويعقل ما هو مبداء له

وهو العقل الفعال والعقل انه مبداء
له ويعقل ما بعده ولوازمه وما بعد
ذلك الى ما لا يتناهى ويعقل الاشياء
الابدية انها ابدية والاشياء الفاسدة
انها فاسدة اذ يعقل اسبابها وعللها
ولوازمها ويعقل الاشياء الزمانية
والزمان اذ هو من لوازمها ويعقل
المتحرك والحركة وانها زمانية و
متحركة ويعقل التشخصات من الفاسدات
من جهة عللها واسبابها ثم قال ويعلم
كل شىء كما هو موجود بعلله واسبابه
ويعلم المعدومات بعلل اعدامها
واسبابها ويكون علمه بها سبب
وجودها لا وجودها سبب علمه.

وذلك

وذلك بخلاف احوالنا فانا نعلمها
من وجودها ونعرف الجزئيات
من جهة كلية وقال فيه ايضًا العقليات
المحضة ثابتة لا يجوز عليها الانتقال
والتغير ومعقولاتها يكون حاضرة
معها دائمة لا يحتاج الى انتقال من فيهام
معقول الى معقول آخر والنفس
وان كانت عقلاء فان تعقلاتها
مشوبة بتخيل فلذلك يصح عليها الانتقال
من معقول الى معقول وتستعد
بهذا المعقول لمعقول آخر وقال فيه ايضًا لمعقول م
انا اذا علمت جزئيات ككسوف
ثم علمت لا كسوفا فليس علمى الاول
هو علمى بالثانى لان ذلك قد تغير لكن

اعلم كل واحد منهما فى آن مفروض و
اكون قد ادخلت الزمان فيما بينهما
نتغير علمي ثم قال لو ادركنا هذا الجزئى
من جهة علله واسبابه الكلية و
علمنا صفاته المشخصة له باسبابها
وعللها الكلية لكان علمنا هذا كليا
لا يتغير المعلوم فى ذاته فان اسبابه بتغير م
وعلله الكلية مشخصاته لا تتغير و
لا تفسد ثم قال مشخصاته وان كانت
جزئية فان لها واسبابا كلية لا تتغير علمه م
والبارى يعلمها كلها كلية وهو يعرف
اوايلها من ذاته لان وجودها عنه
وهو يعرف ذاته ويعرفها علة و
اولا لصدور الموجودات عنه فعلمه

غير مستفاد من خارج يلزم ذاته و
ذاته لا تتغير ثم قال الاول يعرف الشخص
واحوال الشخصية ووقته الشخصى و
مكانه الشخصى من اسبابه ولوازمه
الموجبة له المؤدية اليه وهو يعرف
كل ذلك من ذاته اذ ذاته هو سبب
الاسباب فلا يخفى عليه شئ ولا يعزب
عنه مثقال ذرة ثم قال ينبغى ان نجتهد
فى ان لا نجعل علمه عرضة للتغير
والفساد البتة بان نجعله زمانيا
او مستفادا من الحس ومن وجود
الموجودات فيلزم ذاته ان ادخل
فى علمه الزمان ان يكون متغيرا وفاسدا
لان الشئ يكون فى وقت بحال ويكون

فى وقت آخر بحال آخر ثم قال الاول يعرف
هذا الكسوف الجزئى باسبابه المؤدية
اليه ووقته الشخصى الذى يكون فيه
باسبابه الموجبة له ويعرف مقدار
لبثه بسببه ويعرف انجلائه بالسبب
الموجب له وكل ذلك يعرفه كليا باسبابه
المؤدية اليه الموجبة له ويعرف
المدة التى بين الكسوفين وجميع احواله
واسبابه الشخصية فلا يتغير علمه
بتغير هذه الاشياء وتشخصها اذ ليس
يعرفها مشارا اليه ثم قال الشئ المشار
اليه لا يعرف معقولا انما يعرف محسوسا
ثم قال العلم فى الاول غير مستفاد من الموجودات
بل من ذاته فعلمه سبب لوجود الموجودات

فلا يجوز على علمه التغير وعلمنا مستفاد
من خارج فيكون سببه وجود الشئ
واذ كنا لا ندرك الا الجزئيات المتغيرة
فعلمنا يتغير ولانها تبطل فيبطل علمنا
بها ثم قال بعد قسط من القول هو
يعرف كل واحد من الاشخاص والاعراض
والصور مرة واحدة ويكون كلها
متميزة عنده باعراضها وصورها
فانا وانت متميزان عنده بصورنا
واعراضنا ولواحقنا وكذلك الكسوفات
الجزئية كلها متميزة عنده باعراض
كل واحد منها والازمنة ايضا متميزة
عنده بصورها واعراضها فانه يعرف
كل شئ على ما هو عليه فى الوجود كليا

كان او جزئيا سرمديا او زمانيا فانه
اذا كان يعرف الشئ بلوازمه والزمان
من اللوازم فانه يعرف الاشياء مع ازمنتها
وقال في موضع آخر منه ايضا كل ما لم يكن
في الزمان فلا يتغير اذ التغير يلحق
اولا الزمان ثم ما يكون فيه وقال
في كتابي الشفاء والنجاة وليس يجوز
ان يكون واجب الوجود يعقل الاشياء
من الاشياء والا فذاته اما متقومة
بما تعقل فيكون تقومها بالاشياء واما
عارضة لها ان تعقل فلا يكون واجب
الوجود من كل جهة وهذا محال ويكون
لولا امور من خارج لم يكن هو بحال و
يكون له حال لا يلزم عن ذاته بل
عن

عن غيره فيكون لغيره فيه تاثير والاصول
السالفة تبطل هذا وما اشبهه
ولانه مبداء لكل وجود فيعقل من
ذاته ما هو مبداء له وهو مبداء
للموجودات التامة باعيانها
والموجودات الكاينة الفاسدة
بانواعها اولا وبتوسط ذلك باشخاصها
ومن وجه آخر لا يجوز ان يكون
عاقلا لهذه المتغيرات مع تغيرها
من حيث هي متغيرة عقلا زمانيا
فانه لا يجوز ان يكون تارة تعقل
عقلا زمانيا منها انها موجودة غير
معدومة وتارة تعقل عقلا زمانيا
منها انها معدومة غير موجودة فتكون

لكل واحد من الامرين صورة عقلية
على حدة ولا واحدة من الصورتين
تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود
متغير الذات ثم الفاسدات ان
عقلت بالمهية المجردة وبما يتبعها
مما لا تتشخص لم تعقل بما هي فاسدة و
ان ادركت بما هي مقارنة لمادة و
عوارض مادة ووقت وتشخص لم يكن
معقولة بل محسوسة او متخيلة ونحن — متخيلة
قد بينا في كتب اخرى ان كل صورة
المحسوس وكل صورة خيالية فانما تدرك
من حيث هي محسوسة او متخيلة بآلة
متجزية كما ان اثبات كثير من الافاعيل
للواجب الوجود نقص له كذلك اثبات
يكثر

كثير من التعقلات بل واجب الوجود
انما يعقل كل شئ على نحو كلي ومع ذلك
فلا يعزب عنه شخصي ولا يعزب
عنه مثقال ذرة في السموات والارض
وهذا من العجايب التي يحوج تصورها
الى لطف قريحة واما كيفية ذلك
فلانه اذا عقل ذاته وعقل انه مبداء
كل موجود عقل اوايل الموجودات
عنه وما يتولد عنها ولا شئ من الاشياء
توجد الا وقد صار من جهة ما يكون
واجبا بسببه وقد بينا هذا فيكون
هذه الاسباب تتادى بمصادماتها
الى ان توجد عنها الامور الجزئية فالاول
يعلم الاسباب ومطابقاتها فيعلم بالضرورة

ماتتأدّى اليه ومابينها من الازمنة
ومالها من العودات لانه ليس
يمكن ان يعلم تلك ولايعلم هذا ثم
ساق الكلام الى ان بيّن ادراكه تعالى
للجزئيات متشخصاتها ادراكا عقليا
غير زمانى لاحسيا زمانيا وبعده
قال فان منع مانع ان يسمى هذا معرفة
للجزئى من جهة كلية فلامناقشة
معه فان غرضنا الآن فى غير ذلك
وهو تعريفنا ان الامور الجزئية كيف
تعلم وتدرك علما وادراكا تتغير
معهما العالم وكيف تعلم وتدرك علما
واحدا وادراكا لايتغير معهما العالم
فانك اذا علمت امر الكسوف كما

توجد

توجد انت ولوكنت موجودا دائما
كان لك علم بالكسوف المطلق بل
بكل كسوف وكائن ثم كان وجود
ذلك الكسوف وعدمه لايغير
منك امرا فان علمك فى الحالين
يكون واحدا وهوان كسوفا له وجود
بصفات كذا بعد كسوف كذا
او بعد وجود الشمس فى الحمل كذا فى
مدة كذا ويكون بعد كذا وبعده كذا
اذ يكون هذا العقد منك صادقا
قبل ذلك الكسوف ومعه وبعده
فاما ان ادخلت النسبة ان
فى ذلك فعلمت فى آن مفروض ان
هذا الكسوف ليس بموجود ثم علمت

فى آن آخر انه موجود فلم يبق علمك
ذلك عند وجوده بل تحدث علم
آخر فبان التغير الذى اشرنا اليه قبل
ولم يصح ان تكون فى وقت الانجلاء
على ماكنت قبل الانجلاء هذا وانت
زمانى وآنى والاول الذى لايدخل
فى زمان وحكمه فهو بعيد ان
يحكم حكما فى هذا الزمان من حيث
هو فيه ومن حيث هو حكم منه
جديد او معرفة جديدة وقال
فى كتاب الاشارات بعد تحقيق
ان البارى تعالى ليس موضوعا للتغير
فالواجب الوجود يجب ان لايكون
علمه زمانيا حتى يدخل فيه الآن

والماضى

والماضى والمستقبل فيعرض لصفة
ذاته ان تتغير بل يجب ان يكون
علمه بالجزئيات على الوجه المقدس
العالى عن الزمان والدهر ويجب
ان يكون عالما بكل شئ لان كل شئ
لازم عنه بوسط او غير وسط
يتأدى اليه بعينه قدره الذى
هو تفصيل قضائه الاول تأديا
واجبا اذ كان مالايجب لايكون و
بينه خاتم الحكماء فى شرحه بقوله
الصواب ان يؤخذ بيان هذا المطلق
من ماخذ آخر وهو ان تو العلم
بالعلة يوجب العلم بالمعلول ولا
يوجب الاحساس به وادراك

الجزئيات المتغيرة من حيث هي متغيرة
لا يمكن الا بالآلات الجسمانية كالحواس
وما يجري مجراها والمدرك بذلك
الادراك يكون موضوعا للتغير
لا محالة اما ادراكها على الوجه الكلي
فلا يمكن الا بالعقل والمدرك
بهذا الادراك يمكن ان لا يكون
موضوعا للتغير فاذن الواجب الاول
وكل ما لا يكون موضوعا للتغير بل كل
ما هو عاقل يمتنع ان يدركها من
جهة ما هو عاقل على الوجه الاول
ويجب ان يدركها على الوجه الثاني
مخلص وحكومة او وقد بان لك
ان الحكماء انما اشمأزت قلوبهم

ن

من تسويغ القول بان للباري تعالى
علما متكثرا وادراكا متغيرا حسيا
او تخيليا كما هو شأن الادراكات
والعلوم الزمانية ولم ينف احد
من محصليهم علمه تع بالشخصيات
او بشيء من التشخصات والعوارض
الشخصية لها او الازمنة والاوقات
اصلا بل برهنوا على ان جملة الموجودات
كلياتها وجزئياتها سرمدياتها و
دهرياتها وزمانياتها معلومة
له معا دائما علما بسيطا مقدسا عقليا
غير زماني فما هو محسوس لنا وقتا
معينا فهو بعينه معقول له دائما لا دواما
زمانيا بل ارفع من ذلك فكان وجوده

ضرب آخر من الوجود لا يقاس بغيره
فكذلك علمه لا يقاس قال الشيخ ابو
علي في التعليقات الاول يعرف الشخص
شخصا معرفة كلية بعللها واسبابها
لا معرفة شخصية متغيرة بل كلية اذ
لم يستفد المعرفة به من جهة شخصيته
ومن وجوده وقت تشخصه ووجوده
فانه يكون ح مدركا من حيث هو
محسوس او متخيل لا معقول وقال
الاشياء الفاسدة تدرك من وجهين
اما ان تدرك شخصيتها وجزئيتها
وفلك اما بالحس او التخيل واما ان
تدرك كذلك باسبابها وعللها والعلم
بها من الوجه الاول يتغير بتغيرها

وبالوجه

وبالوجه الثاني لا يتغير لان ذلك السبب
كلي لا يتغير وقال العلم الزماني هو ان
يدرك ذلك المعلوم في زمان ادرك
كما ادرك الشيء المنسوب اليه كما تقول
هذا الشيء في هذا الزمان من حيث
هو متخيل او محسوس او معقول من
حيث تادى الى العقل منهما لا من
حيث حكم به العقل من اسبابه وموجباته
وقال الابديات وساير الموجودات
في حالة واحدة لها احوال ونسب
لبعضها الى بعض وتلك النسب كلها
موجودة معا للاول فهي معلومة له
وقال العقل البسيط هو ان تعقل المعقولات
على ما هي عليه من ترتيبها وعللها

واسبابها دفعة واحدة بلا انتقال
فى المعقولات من بعضها الى بعض كالحال
فى النفس بان يكتسب علم بعضها من
بعض فانه يعقل كل شئ ويعقل اسبابه
حاضرة معه فاذا قيل للاول عقل
قيل على هذا المعنى البسيط انه يعقل
الاشياء بعللها واسبابها حاضرة معها
من ذاته ثم قال كل معقول للاول بسيط
اى معلوم له بما له من اللوازم والملزومات
الى اقصى الوجود ثم قال الاول يعقل الصور
على انه مبدا لتلك الصور الموجودة المعقولة
وانها فايضة عنه مجردة غاية التجريد
ليس فيه اختلاف صور مرتبة متخالفة
بل يعقلها بسيطا ومعا لا باختلاف

بمادة

ترتيب وليس يعقلها من خارج ثم
قال كما ان وجود الاول مباين لوجود
الموجودات باسرها فكذلك تعقله
مباين لتعقل الموجودات وكذلك
جميع احواله فلا يقاس حاله من
احواله الى ما سواه فهكذا يجب ان
تعقل حتى يسلم من التشبيه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وقال فيه ايضا
ان فرض ان الاول يخفى عليه شئ من
الجزئيات الكائنة لزم منه محال وهو
ان فى علمه ما هو بعد بالقوة لم يخرج
الى الفعل وانما يخرج الى الفعل عند ادراكه
لوجوده وايضا فان كل ما يحدث ويكون
لا بد من ان يكون بتقدير الله فان كان

لا يعلمه فلا يكون من قدره فيكون ههنا
آله غير الله يكون ذلك الكاين بتقديره
تعالى الله عن ذلك انتهى بعبارته
فقال المعلم الثانى ابو نصر الفارابى فى
فصوصه كل ما عرف سببه من حيث
هو يوجبه فقد عرف واذا رتبت
الاسباب انتهت اواخرها الى الجزئيات
الشخصية على سبيل الايجاب فكل كلى
وجزئى ظاهر عن ظاهريته الاولى
ولكن ليس يظهر له شئ منها عن ذواتها
داخلة فى الزمان والآن بل عن ذاته
والترتيب الذى عنده شخصا فشخصا
بغير نهاية فعالم علمه بذاته هو الكل
الثانى لا نهاية له ولا حد وهناك

الامر فهذه اقوالهم بالفاظهم وليس
فيها ما يوهم نفى العلم بالجزئيات اصلا
فانظر الى بعض اعاظم المتحذلقين كالشيخ
الغزالى واترابه كيف يجترئون انفسهم
على تحريف الكلم وترجيف القلم بالتشنيع
حيث لا يفقهون قولا ولا يعقلون
دليلا ولا يدركون غورا ولا يهتدون
سبيلا واستفت الذين يظنون
بهم انهم احبار الامة وائمة الدين
وبحج الاسلام اهم اشد ضلالة ام
انتم قوم تجهلون احصاف ان
من حصيف البيان قول رئيس الحكماء
فى التعليقات الاول يعقل ذاته ويعقل
لوازمه وهى المعقولات الموجودة

بل انتم م

عنه ووجودها معلول عقله
لها و يعقل لوازم تلك الموجودات
ومن لوازمها الزمان والحركة و
اما الفاسدات فانه يعقلها
فاسدة من جهة اسبابها وعللها
كما يعقل انت فاسدا اذا عقلته
من جهة اسبابه مثال ذلك انك
اذا عقلت انه كلما تعفنت مادة
فی عرق يتبعها حمی وتعلم مع ذلك
من الاسباب والعلل ان شخصا ما يوجد
يحدث فيه هذه فتحكم ان ذلك
الشخص يحم فهذا الحكم لا يفسد وان
فسد الموضوع وشیء آخر وهو ان
المعقولات التابعة للمحسوسات
حا

ما لم يدرك بعلة فان كل ما نحس
به نعقله من وجه وان لم يكن
معقولا من جهة العلل والاسباب
فانه زمانی متغير وبالحقيقة المدرك
الزمانی يكون بالحس والتخيل اذ
نحن ليس يمكننا ان نصادق شيئا
جزئيا الا فی زمان والاول حكمه بخلاف
حكمنا فان الزمان هو معقول له
من كل وجه وهو محسوس لنا
من وجه ومعقول من وجه و
المشخصات ايضا معقولة من وجه
ما فان وضعا ما اوجبه سبب من
الاسباب يمكن ان نعقل ذلك السبب
كليا والوضع كليا والاول لما عقل هذه

الاشياء علی تراتيب وجودها ادركها
كلها علی تراتيبها والشخصی وان كان
فی الوجود شخصيا فان ذلك الشخص
عقلی عنده من حيث ادركه من
اسبابه وعنده تلك الاسباب علی
نظامها وتراتيبها معقولة له فلا
يعزب عن علمه شیء من الموجودات
هذه الفاظه وقال خاتم الحكماء فی نقد
المحصل الفلاسفة لا يزعمون انه تعالی
لا يعلم الجزئيات مطلقا بعد قولهم انه
عالم بكل المعلومات بل يقولون انه
تعالی يعلم جميع الجزئيات من حيث
هی معقولات لا من حيث هی جزئيات
متغيرة قالوا المدرك للجزئيات الزمانية
من

من حيث هی متغيرة يجب ان يكون
زمانيا ذاته قابلا للتغير وهو
شبيه الاحساس وما يجری مجراه
وهو تعالی منزه عن هذا النوع من
الادراك كما انه منزه عن الاحساس
والذوق والشم والاشارة الحسية
هذا هو مذهبهم انتهی **تكملة**
ما الطف ما اورد لتلخيص غرض
المرام وتحصيل غرض المقام اعنی
كلام خاتم الحكماء فی شرح رسالة
مسئلة العلم فلا باس بان نتلی عليك
لما فيه من عظيم النفع ولطيف القول
مع ما فی المطلب من غوامض الفكر و
مداحض الوهم ولذلك آثرنا فيما

قصصناه عليك من ترادف العبارة
سياقة الاطناب وان كان فيه اجتناب
عن طريقة طور الكتاب قال اما علم
البارى تعالى بالجزئيات ففيه خلاف
بين المتكلمين والفلاسفة وذلك
ان المتكلمين قالوا ان البارى تعالى
يعلم الحادث اليومى على الوجه
الذى يعلمه احدنا انه موجود فى
هذا الوقت ولم يكن موجودا قبله
ويمكن ان يوجد بعده اولا يمكن ثم اذا
نبهوا بوجوب تغير العلم بالمتغيرات
حسب تغيرها التزم بعضهم جواز التغير
فى صفات الله تعالى او فى بعضها فقال
القايلون بالاضافات فقط ان تغير

الاضافات

الاضافات فى صفات الله جايز
عند جميع العقلاء كالخالقية والرازقية
بالاضافة الى كل شخص وقال غيرهم
يجوز ان يكون ذاته تعالى محلا للحوادث
كما جوز طايفة من الحكماء كونها محلا قابلا
لصور المعلومات غير المتغيرة اصلا وقال
العلم بما سيوجد هو العلم بوجوده حين
وجد الى مثال ذلك من التمسكات
الواهية واما الحكماء فالظاهريون من
المنتسبين اليهم قالوا انه تعالى عالم
بالجزئيات على الوجه الكلى لا على الوجه
الجزئى فقيل لهم لا يمكن ان تنكروا
وجود الجزئيات على الوجوه الجزئية
المتغيرة وكل موجود فهو فى سلسلة الحاجة

ومن لم يجوز التغير فى صفاته تعالى
اعاند فى هذا الموضوع وانكر التغير
التمسكات

يستند

ينتهى الى البارى تعالى الذى
هو مبداؤه وعلته الاولى وعندكم
ان العلم التام بالعلة التامة مستلزم
للعلم التام بمعلولها وان علم البارى
تعالى بذاته اتم الحصولة العلوم فانتم
ان تعترفوا بعلمه تعالى بالجزئيات
على الوجوه الجزئية المتغيرة وبين
ان تقروا بانثلام احدى المقدمات
المذكورة اذ من الممتنع ان يستثنى
من الاحكام الكلية العقلية بعض
جزئياتها الداخلة فيها كما يستثنى
من الاحكام النقلية بعضها التعارض
الادلة السمعية فهذا هو المذاهب
المشهورة واما التحقيق فى هذا الموضع

فيحتاج

بين م

فيحتاج كما قيل الى لطف قريحة والتقدم
لبيانه ما نحتاج اليه فيه فنقول
ان تكثر الاشياء اما ان يكون بحسب
حقايقها او يكون بحسب تعددها
مع اشتراكها فى حقيقة واحدة و
الكثرة المتفقة الحقيقة اما ان
يكون آحادها غير قارة اى لا توجد
معا او يكون قارة توجد معا والاول
من هذين القسمين لا يمكن ان يوجد
الا مع زمان او فى زمان فان العلة
الاولى للتغير على هذا الوجه فى الوجود
هى الموجود غير القار لذاته الذى
ينصرم ويتجدد على الاتصال وهو الزمان
ويتغير بحسبه ما هو فيه او معه تغيرا

على الوجه المذكور والثانى لا يمكن ان
يوجد الا فى مكان او مع مكان فان العلة
الاولى للتكثر على هذا الوجه فى الوجود
هى الموجود الذى يقبل الوضع لذاته
اى يمكن ان يشار اليه اشارة حسية
ويلزمه التجزى باجزاء مختلفة الاوضاع
بالمعنى المذكور وبالمعنى الذى يكون
لبعض الاجزاء الى البعض نسبة بان
يكون فى جهة من الجهات منه
وعلى بعد من تلك الابعاد غير تلك
الجهة والبعد وكل موجود يكون
شانه كذلك فهو مادى والطبايع
المعقولة اذا تحصلت فى اشخاص
كثيرة يكون الاسباب الاول لتعين اشخاصها
وتشخصها

بسم الله الرحمن الرحيم واهب العقل ومفيض العلم

وتشخصها هى اما الزمان كما للحركات
او المكان كما للاجسام او كلاهما كما للاشخاص
المتغيرة المتكثرة الواقعة تحت نوع
من الانواع وما لا يكون مكانيا ولا زمانيا
فلا يتعلق بهما ويتنفر العقل من اسناده
الى احدهما كما اذا قيل الانسان من حيث
طبيعته الانسانية متى يوجد او اين يوجد
او كون الخمسة نصف العشرة فى اى زمان
يكون واى بلدة يكون بلى اذا تعين
شخص منها كهذا الانسان او هذه الخمسة
والعشرة فقد يتعلق بهما بسبب تشخصها
وكون الاشخاص المتفقة الحقايق
زمانيا او مكانيا لا يقتضى كون المختلفة
الحقايق غير زمانى وغير مكانى فان كثيرا

منها يوجد ايضا متعلقا بالزمان والمكان
كالاجرام العلوية باسرها وكليات
العناصر السفلية واذا تقرر هذا
فلنعد الى المقصود ونقول اذا كان
المدرك امرا يتعلق بزمان او مكان
وانما يكون هذه الادراكات منه
بآلة جسمانية لا غير كالحواس الظاهرة
والباطنة او غيرها فانه يدرك المتغيرات
الحاضرة فى زمانه ويحكم بوجودها و
يفوته ما يكون وجوده فى زمان غير ذلك
الزمان ويحكم بعدمه بل يقول انه كان
او سيكون وليس الآن ويدرك المتكثرات
التى يمكن له ان يشير اليها ويحكم عليها بانها
فى اى جهة منه وعلى اى مسافة ان بعد
عنه

فانما يكون الادراك

عنه اما المدرك الذى لا يكون كذلك
فيكون ادراكه تاما فانه يكون محيطا ويكون
بالكل عالما بان اى حادث يوجد فى
اى زمان من الازمنة وكم يكون
من المدة بينه وبين الحادث الذى
يتقدمه او يتاخر عنه ولا يحكم بالعدم
على شىء من ذلك بل بدل ما يحكم المدرك
الاول بان الماضى ليس موجودا فى الحال
يحكم بان كل موجود فى زمان معين بهوم
لا يكون موجودا فى غير ذلك الزمان
من الازمنة التى قبله او بعده ويكون
عالما بان كل شخص فى اى جزء يوجد من
المكان واى نسبة بينه وبين ما عداه
مما يقع فى جميع جهاته وكم الابعاد بينهما

جميعا على الوجه المطابق للوجود ولا يحكم
على شئ بانه موجود الآن او معدوم او
موجود هناك او معدوم او حاضر او
غايب لانه ليس بزمانى ولا مكانى بل
نسبة جميع الازمنة والامكنة اليه
نسبة واحدة وانما يختص بالآن او
بهذا المكان او بالحضور والغيبة او بان
هذا الجسم قدامى او خلفى او تحتى من
يقع وجوده فى زمان معين ومكان
معين وعلمه بجميع الموجودات اتم العلوم
واكملها وهذا هو المفسر بالعلم بالجزئيات
على الوجه الكلى واليه اشير بطى السموات
التى هى جامع الامكنة والازمنة كلها كطى
السجل للكتب فان القارى للسجل يتعلق

نظره

نظره بحرف حرف على الولاء ويغيب
عنه ما تقدم نظره اليه او تأخر
عنه اما الذى بيده السجل مطويا
يكون نسبته الى جميع الحروف نسبة
واحدة ولا يفوته شئ منها وظاهر
ان هذا النوع من الادراك لا يمكن الا
لمن يكون ذاته غير زمانى وغير مكانى
ويدرك لا بالة من الآلات ولا بتوسط
شئ من الصور ولا يمكن ان يكون شئ
من الاشياء كليا كان او جزئيا على اى
وجه كان الا وهو عالم به فلا يسقط من
ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات
الارض ولا رطب ولا يابس الا جميعا
ثبت عنده فى الكتاب المبين الذى هو

فان وجود كل شئ ما مضى
او حضر او يستقبل او يوصف
بهذه الصفات على اى
وجه كان مثبت فى
جوهر عقلى يعبر عنه
بالكتاب نخ نسخ نسخ

دفتر الوجود فان بالوجود يبين كل شئ
مما مضى او حضر او يستقبل او يوصف
بهذه الصفات على اى وجه كان
اما العلم بالجزئيات على الوجه الجزئى
المذكور فهو لا يصح الا لمن يدرك ادراكا
حسيا بالة جسمانية فى وقت معين
ومكان معين وكما ان البارى تعالى
يقال انه عالم بالمذوقات والمشمومات
والملموسات ولا يقال انه ذائق او شام او لامس
لانه منزه عن ان يكون له حواس
جسمانية ولا يثلم ذلك فى تنزيهه بل
يؤكده كذا نفى العلم بالجزئيات المتشخصة
على الوجه المدرك بالآلات الجسمانية
عنه تعالى لا يثلم فى تنزيهه بل يؤكده

ولا يوجب

ولا يوجب ذلك تغيرا فى ذاته الوحدانية
ولا فى صفاته الذاتية التى يدركها العقول
انما يوجب التغير فى معلوماته ومعلوماته
والاضافات التى بينه وبينها فقط فهذا
ماعندى من التحقيق فى هذا الموضع انتهى
بعبارته **ايهلم وتبيين** ربما يتوهم
انى بما حققت سابقا مستفيدا من
الشيخ الرئيس ومن فى طبقته خالفت
سياق كلام هذا الحكيم المحقق حيث جعلت
نسبة الزمانيات الى الزمان مقصورة
على الغيبية وهذا المحقق اخذ الزمانى على
الاعمية من ان يوجد فى الزمان او معه
وايضا جعلت نسبة حامل محل الزمان اعنى
الفلك الاقصى المتحرك بالحركة اليومية

الى الزمان بالمعية الغير الزمانية لا التى
تكون للزمانيات وهو عدّ الاجرام العلوية
باسرها من الزمانيات وجعل كل مكانى
زمانيا فيكون نسبة جميع الفلكيات الى
الزمان نسبة متقدّرة زمانية فبيّن
وجه الازاحة بانّ هذا المحقق انما عنى
بهذه المعية الزمانية وهى اما نفس الفيئية
لمعية الحركة والزمان او راجعة اليها
لمعية المتحرك والزمان او المتحركين و انما
عنيت بحامل محل الزمان فى نفى المعية
الزمانية عنه بالنسبة الى الزمان نفس
ذات الفلك الاقصى مع قطع النظر عن كونه
متحركا لا مع اعتبار الحركة فانه ايض ينسب
بذلك الاعتبار الى الزمان بالفيئية

المعية م

المعي

المعبّر بها عن النسبة المتقدّمة الا انطباقيّة
والزمانى هو ما يصح ان يتعلق بالزمان
بالفيئية او المعية المنتهية اليها
اخيرا سواء كان ذلك له بالذات
او باعتبار معروضية الحركة فالمعتبر
فيما ليس بزمانى هو نفى ذلك التعلق
بحسب الامر مطلقا لا بالنظر الى الذات
من حيث هى فقط فاذن الجسمانيات
باسرها من الاجرام العلوية والسفلية
جميعا مع جميع ما يتعلق بالمادة
وجودا ذاتا او فعلا وحدوثا فقط او حدوثا
وبقاء جميعا زمانيات وكيف يكون شئ
مكانيا ولا يكون زمانيا وكل مكانى فانه
ذو وضع والوضع يتشخص بذاته وبالزمان

فان قيل حركة الفلك الاقصى محل للزمان وعلة له فليس يصح ان تشملها الزمان فاذن كيف ننسب الى الزمان الحركة بالفيئية قلنا نعنى بذلك ان تلك الحركة يكون وجودها وصدورها عن مبدعها فى زمان كما فى ساير الزمانيات بل انما نعنى بالفيئية هناك مجرد النسبة الانطباقية منه رحمه الله

والزمان يتشخص بالوضع وكل زمان له
وضع مخصوص لانه تابع لوضع مخصوص من
الفلك والمكان يتشخص ايض بالوضع فان
لهذا المكان نسبة الى ما يحويه مغاير
نسبة المكان الآخر الى ما يحويه وهذه
المعانى ستنكشف من ذى قبل ان شاء الله
تعالى وهم وكشف ارايت بعض
اولى الاعتياد بدقة النظر وسعة العقل
كيف ضاق عقله وقصر نظره فتوهم
ان علمه تعالى بالجزئيات الزمانية باعتبار
وجودها العينى وهو عبارة عن حضورها
بل الحاضر بذلك الاعتبار زمانى اى واقع
فى الزمان فان الحوادث لما كانت مختصة
بازمنة معينة كان منها حاضرا فى وقته

كل م

لا فى

لا فى الوقت المتقدم على ذلك الوقت ولا
فى الوقت المتاخر عنه فيكون حضورها
باعتبار الوجود العينى مختصا بتلك الازمنة
المعينة ولا يخ اما ان يكون تلك الحوادث
بعينها باعتبار الوجود العينى علما بها او حضورها
باعتبار الوجود علما بها وعلى التقديرين
كان العلم بها باعتبار الوجود العينى زمانيا
اى واقعا فى الزمان فعلمه تعالى الحادث
المتعلق بالحادث باعتبار وجوده العينى
مخصوص بالزمان ومختلف بالمضى والحالية
والاستقبال نعم العلم المتقدّم على الايجاد
ليس زمانيا ولا تغيّر فيه اصلا وهو امّا
اجمالى هو عين ذات الواجب الوجود
تعالى ولا يخفى ان الجزئيات باعتبار هذا العلم

ذلك الوجود م

معلومة على الوجه الجزئي فان قيل صحيح
انها باعتبار هذا العلم معلومة على الوجه
الكلي فهو انما يصح بتاويل واما تفصيلي
وهناك لا يحتاج في تصحيح ذلك القول
الى تاويل اصلا فان الجزئيات قبل الايجاد
الخارجي انما تعلم على الوجه الكلي فان كل
شخص من الاشخاص قبل الايجاد يكون
معلوما بوجه كلي منحصر في شخص وفي وقت
الايجاد يكون معلوما بذاته على وجه
يكون مانعا من وقوع الشركة فيه وكانك
بما اوتيت لو حصلته كدت تقول يا ايها
المتوهم الم تفقه من تضاعيف اقوال
الحكماء بمناطيق عباراتهم فضلا عن
اساليب اشاراتهم ان الحوادث الزمانية

المترتبة

المترتبة المتسلسلة انما تتعاقب
في الوجود ويتقدم بعضها على بعض
تقدما زمانيا بالنسبة الى الداخل فقط
اى باعتبار ان يؤخذ وجود بعضها
بالقياس الى وجود بعض آخر او يؤخذ
جميع السلسلة بالنسبة الى امر
آخر زماني واما بالنسبة الى ما ليس
بزماني كالباري تعالى ويكون لا محالة
خارجا عن السلسلة باسرها ولا يتصور
له اختصاص بشيء من الازمنة قطعا
فلا تعاقب لها في الوجود ولا تقدم
لشيء منها على شيء ولا تاخر اصلا
بل الجميع متساوية الاقدام في الحضور
لديه فان الزمان لا تتصف بالمضي

ومقابليها مقيسا الى ذاته تعالى و
وجوده فهو متنزه عن ان يتصف بعض الازمنة
ماض وبعضها مستقبل وبعضها
حال بالنسبة اليه بل هو محيط بالكل
دفعة واحدة كما تحقق فتقدم وقت
على وقت انما يصح بالنظر الى هويتي
الوقتين بحسب وقوعهما في امتداد
الزمان واما بالقياس الى من هو محيط
بهما معا فلا يصح ذلك وان صح اختصاص
كل منهما بحد معين من ذلك الامتداد و
الحوادث وان كان وجودها العيني
هو بعينه علم المبداء الاول بها لكن و
جودها العيني لما يغاير معلوميتها اعني وجودها الرابطي هو
له وبذلك الاعتبار لا يلحقها تقدم و تاخر

بل

بل انما يلحقها ذلك باعتبار وجودها
في انفسها بالنظر الى هوياتها المختصة
بحدود معينة مقيسا بعضها الى البعض
وهي بهذا الاعتبار معلومات لا صور
علمية فاذن المعلومات زمانية
والعلم بها غير زماني ومع ذلك فان
وجودها في الاعيان هو نفس معلوميتها
وهذا مما يحوج الى تلطيف للسر و
تنزيه عن الوهم فليستدرج اليه من
تصور الامر في المكانيات اليس كل منها
في نفسه يتقدم بالمكان على الآخر
او يتاخر عنه ولا يمكن ذلك لها
بالقياس الى الباري تعالى اذ لا يختلف
نسبتها المكانية في الحضور عنده بالقياس

اليه تعالى وان اختص كل منها بمكان
معين ثم يا صاحب الوهم ما قصدت
بالعلم المقدم على الايجاد ان عنيت
بذلك التقدم الزمانى فلا يسوغ
وصف ذاك العلم به اصلا فكيف و
الاجمالى منه عين ذاته تعالى كما اعترفت
به والتفصيلى منه يكون على الوجه
الكلى حسبما اقتضاه نظرك فلا يكون
شئ منه زمانيا وذلك التقدم لا يتصف
به الا الزمانيات وان عنيت به التقدم
السرمدى على سياق ما حصّلناه من
نضيج الحكمة فقولك انه ليس زمانيا
صحيح لكن العلم الحادث حين الايجاد
على زعمك ايض ليس بزمانى ولا يختلف

بالتقدم

بالتقدم والتاخر الزمانيين اصلا
لما تعرّفت فتفقّه ولا تكن ممن يصطاد
حام حوم الحكمة بشبكة الوهم فيقل
ضلالا بعيدا **زيادة كشف و**
ايقان اما قرع سمعك بل استبان
لديك ان التقدم والتاخر الزمانيين
يرجعان الى زمانى المتقدم والمتاخر
وانما يكون اتصاف غير اجزاء الزمان
بهما بالعرض فان مفاد الحكم بهما ان
متى المتقدم قبل متى المتاخر وكذلك
المعية الزمانية هى كون متى احد
المعين هو بعينه متى الآخر فما لا يكون
زمانيا لا يصح وصفه لشئ من
هذه المعانى اصلا فالمتصف بها

مقصود عند الحكماء على الزمانيات
لا تتعداها فاذن تقدم ذات البارى فاذن
تعالى ووجوده وعلمه على شئ من
الحوادث الزمانية كالذى يوجد
من بعد وهو معدوم بالفعل مثلا
ليس تقدما زمانيا فكيف وليس لوجوده
ايض ولا تعالى زمان يتصف هو باعتباره
بذلك التقدم مكانيا وهو ظ ولا تقدما ولا ايض
بالعلية لامتناع تخلف المتاخر بالعلية
عن المتقدم بها فى الوجود الخارجى
قطعا ولا بالطبع لان العقل يجد
هناك نحوا آخر من التقدم غيرهما
بالطبع يأبى عن المعية فى الوجود
ولا بالشرف لذلك بعينه فيكون هو لا محالة

تقدما

تقدما آخر خارجا عن الاقسام الخمسة
يسمى على طور حكمتنا **التقدم السرمدى**
والفلاسفة لم يذهلوا عن ذلك
بل هم ناصّون عليه فى هذا المقام
ثم انهم ناسون له عند تهوّسهم باثبات
القدم وحين عدّهم اقسام التقدم
والتاخر **نصّ وحصّ** قال الشيخ
الرئيس ابو على فى كتاب التعليقات
واجب الوجود يجب ان يكون لوازمه
وهى معلوماته معه لا تتاخر عنه تاخرا
زمانيا بل تاخر المعلول عن العلة و
قال المعلومات لم تزل كائنة له معلومة
له وكلها متميزة عنده اى يعلم
كل واحد منها متميزا عن الآخر

وقال الاول هو السبب في لزوم المعلومات
له ووجوبها عنه لكن على ترتيب وهو
ترتيب السبب والمسبب فانه
مسبب الاسباب وهو سبب
معلوماته فيكون بعض الشيء
متقدما عليه له على بعض وقال
العقل البسيط هو ان يعقل الشيء
ولوازمه الى اقصى الوجود معا لا انتقاص
وفكر وتنقل في المعقولات ومعرفة
الشيء اولا واللوازم ثانيا ثم
قال فهذا النحو من التعقل تعقل
الاول لذاته واللوازم عنها والموجودات
كلها حاصلها وممكنها ابديها وكاينها
وفاسدها وكليها وجزئياتها فانه

يعقلها

يعقلها كلها معا على الترتيب السببي
والمسببي وهو يعقلها من ذاته
لانها فايضة عنه وذاته مجردة
فهو عاقل ذاته وذاته معقولة فهو
عاقل ومعقول والموجودات كلها
معقولة له على انها عنه لا فيه ثم
قال نفس تعقله لذاته هو وجود
هذه الاشياء عنه ونفس وجود
هذه الاشياء نفس معقوليتها له
على انه عنه ثم قال وجود هذه الموجودات
عنه وجود معقول لا وجود موجود
من شانه ان يعقل ويحتاج الى ان
يعقل وقال كون هذه الصور موجودة
عنه هو نفس علمه بها وعلمه باته

يلزم عنه وجودها هو مبدا لوجودها
عنه وليس يحتاج الى علم آخر انه مبدا
لوجودها عنه فهذه المعقولية هي
نفس هذا الوجود وهذا الوجود هو
نفس هذه المعقولية وقال الموجودات
معلولة له لا محة واذا قلنا انه يستفيد
علم الاشياء من وجودها يلزم ان يستفيد
معقولية الاشياء من وجوداتها التي
هي معلولة له فيكون معقولية الشيء
بعد وجوده وذلك محال ثم قال الاول
تعالى لا يستفيد علم الموجودات من
وجودها فانه يفيدها الوجود فهو
يعقلها فايضة عنه فهو عقله لذاته
عقله لها اذ هي لازمة له وهو

يوجدها

يعلم به م

يوجدها معقولة لا انه يوجدها
ويكون من شانها ان تعقل ثم قال ان
قال قايل انه هل يعلمها قبل وجودها
حتى يلزم من ذلك اما ان يعلمها وهي
في حال عدمها او يلزم اما ان يعلمها
حال وجودها حتى يكون يعلمها من
وجودها كان قوله ذلك محالا لان
علمه بها هو نفس وجودها ونفس
كون هذه الموجودات معقولة له
هو نفس كونها موجودة وهو يعلم
الاشياء لا بان يحصل فيه فيعلمها
كما نعلم نحن الاشياء من حصولها وجودها
بل حصولها هو علمه بها ويعلمها البسيطة
لا بان يعلم الاسباب ويجمعها فيستنتج

منها العلم كما نحكم نحن بان هذا كذا وكلما
كان كذا فهو كذا فيكون فى علمنا به تكرار
او استنتاج للآخر من الاول بل يعلم هذه
الاشياء من ذاته ولازمه ولازم لازمه
فيكون علمه بها على ما هى عليه م علما بسيطا
على الترتيب السببى والمسببى وقال فيه
ايض كل ما كان وجوده لذاته فوجوده
معقوليته لذاته وكل ما كان وجوده
لغيره فوجوده معقوليته لغيره ولما
كان واجب الوجود واجب ر مبدأ لجميع
الموجودات على ترتيب الموجودات
وكان عاقلا لحقيقة ذاته كان عاقلا
ايض للوازمه لان ما يعقل شيئا بالحقيقة
فانه يعقل لوازمه ووجود لوازمه

ايض

ايض هو معقوليتها فلا يجوز ان يق
انه عقلها فوجدت ولا انها وجدت
فعقلها والا كان يلزم محالان احدهما
انه يتسلسل الى ما لا نهاية فانه كان
يسبق كل وجود لازم عقل واجب الوجود
له ويسبق كل عقل واجب الوجود
لتلك اللوازم وجودها انتهى بالفاظه
والمعلم الثانى ابو نصر الفارابى قال
فى الفصوص هو اى البارى تعالى آخر
من جهة ان كل زمانى يوجد زمان
يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر
عن الحق وقال ايض وهو اول من جهة
ان كل زمانى ينسب اليه يكون فقد
وجد زمان لم يوجد معه ذلك الشئ
ووجد اعنى الحق الواجب تعالى معه

لانه والمعلم الاول ارسطوطاليس
فى اثولوجيا بعد ان ذكر انه ينبغى لك
ان تنفى عن وهمك كل كون بزمان
حتى تعرف المبدعات التى كونت من
مبدعها بغير زمان قال فعلة الزمان
لا يكون تحت الزمان بل يكون بنوع
اعلى وارفع كنحو الظل من ذى الظل
ثم قال ولذلك صار ذلك العالم محيطا
بجميع الاشياء التى فى هذا العالم فى
هذه الصور فى ذلك العالم من اولها
الى آخرها الا ان ما هناك بنوع اعلى
وارفع وقال فيه ايض وذلك العالم
ساكن دائم السكون لانه فى غاية
الاتقان والحسن فلا يحتاج الى الحركة
بان ينتقل من حال الى حال ولو اراد الحركة

والانتقال

والانتقال لم يقدر على ذلك لان الاشياء
كلها فيه وليس شئ منها خارجا منه
فينتقل اليه وقال فيه ايض العلة الحقى
الاولى واقفة ساكنة فى ذاتها وليست
فى دهر ولا زمان ولا فى مكان بل الدهر
والزمان والمكان وساير الاشياء انما
قوامها وثباتها به وكما ان المركز ثابت
قايم فى ذاته والخطوط الخارجة
من المركز الى محيط الدايرة كلها انما
تثبت وتقوم فيه وكل نقطة او خط
فى الدايرة او سطح فانما قوامه وثباته
بالمركز فكذلك الاشياء العقلية و
الحسية ونحن ايض قوامنا وثباتنا
بالفاعل الاول وبه نتعلق واليه

نحن ر

نرجع وان نائينا عنه وبعدنا فانا مصيرنا
اليه ومرجعنا كمصير خطوط الدايرة الى
المركز وان بعدت ونأت انتهى وانقص
من ذلك كله على ما ريم تحقيقه بالتفصيل
المشبع فاهو قول شيخ الحكماء الالهيين
صاحب الانوار والاشراقات فى كتابه
الموسوم بالمشارع والمطارحات حيث
قال فى اول فصول المشرع الثالث من
الالهيات بعد ذكر اقسام التقدم والمتأخر
بازاء المتقدم وكذا مع وليس كل شيئين
ليس بينهما تقدم وتاخر زمانى هما معا
زمانا فان المفارق بالكلية لا يتقدم
على زيد مثلا زمانا ولا يتأخر عنه و
ليس معه بالزمان ايضا وكذا غيره فالاذان هما
معا بالزمان يجب ان يكونا زمانيين
كما ان اللذين هما معا فى الوضع والمكان

يجب

يجب ان يكونا مكانيين انتهى بالفاظه
وخاتم الحكماء فى نقد المحصل حيث اثار
صاحب المحصل فتنة التشكيك معترضا
على الفلاسفة بقوله ان تقدم عدم
الحادث على وجوده لو وجب ان يكون
بالزمان لكان تقدم عدم كل واحد
من اجزاء الزمان على وجوده بالزمان
ولكان تقدم البارى تعالى على
هذا الجزء من الزمان بالزمان
فلزم ان يكون الله تعالى زمانيا
وان يكون الزمان زمانيا وهما
محالان قال انهم اى الفلاسفة
يقولون القبلية والبعدية يلحقان
الزمان لذاته ولغير الزمان بسبب

الزمان والوجود والعدم لما لم يدخل
الزمان فى مفهومها احتاجا فى صيرورتهما
بعد وقبل الى زمان اما اجزاء الزمان
فلا يحتاج الى غير انفسها ولا العدم
بالقياس الى الباقى كونه قبل او بعد الى
غيرها واما البارى تعالى وكل ما هو
علة الزمان او شرط وجوده فلا يكون
فى الزمان ولا معه الا فى التوهم حيث
يقيسه الوهم على الزمانيات فهذا
ما قالوه ههنا انتهى قوله وقال فيه
ايضا حيث اعاد صاحب المحصل ذكر
هذا الوهم اعنى ان تقدم البارى تعالى
على اجزاء الزمان كتقدم بعض اجزاء
الزمان على البعض الاخر وهو الذى

سموه

سموه المتكلمون التقدم بالذات
قد سبق ما يرد عليه والحق ان البارى
تعالى ليس بزمانى والزمان من مبدعاته
والوهم يقيس ما لا يكون فى الزمان
على ما فى الزمان كما فى المكان
والعقل كما يأبى عن اطلاق التقدم
المكانى على البارى تعالى كذلك
يأبى عن اطلاق التقدم الزمانى
عليه بل ينبغى ان يقال ان للبارى
تعالى تقدما خارجا عن القسمين
وان كان الوهم عاجزا عن توهمه
تجوزت عبارته وقال فيه ايضا حيث
اورد صاحب المحصل عند نفى وجود
الاضافات ان كل حادث يحدث

ويمكن يكون حصوله في الزمان ويكون باقيا لا بد ان يكون في الزمان ويكون باقيا في اخر الزمان انتهى قوله لبقائه مقدار جزء اخر الزمان وبعض المحققين جرحلته عرشى التحقيق قال في رسالة انموذج العلوم عند تقرير مذهب الحكماء الموجود اعم من ان يكون ظرف وجوده الزمان كلا او بعضا او الآن المفروض فيه فان من الموجودات ما هو زماني الوجود كالحركة ومنها ما هو آني

فان الله تعالى يكون موجودا معه
في ذلك الزمان فلو كانت تلك المعية
صفة وجودية لزم حدوث الصفة
في ذات الله هم اى الحكماء يقولون
ان لله تعالى صفات اضافية كالاول
والآخر والخالق والرازق والمبدع
والصانع وغير ذلك ويلتزمون القول
بهذه الصفات عين المعية الزمانية
لله تعالى هذه المغالطة وقد سبق عن
شرح حكمة الاشراق انه يمتنع اتصاف
المفارقات بالتقدم الزماني والمعية
الزمانية وقال شارح حكمة الاشراق
في المقالة الخامسة من الفن الاول
من جملة الثانية في الفلسفة الاولى
من

من كتاب درة التاج ما ترجمته هذه
العبارة ليس ان كل شيئين ليس بينهما
تقدم وتاخر زمانيان يلزم ان يكونا
معا المعية الزمانية اذ الاشياء التي
وجودها ليس زمانيا لا يعرضها التقدم
والتاخر الزمانيان ولا المعية الزمانية
فان كل شيئين هما معا بالزمان يجب
ان يكونا زمانيين كما ان الامور التي
ليست بمكانية لا يكون بينهما تقدم و
تاخر مكانيان ولا معية مكانية
استيثاق فيه ميثاق اليس
قد تحقق بهذا التحصيل والتفصيل
ان تقدم الباري تعالى على كل جزء
من اجزاء الزمان وكل واحد من الحوادث

الزمانية المقارنة لها تقدم آخر خارج
عن الاقسام الخمسة ادت اليه الفلسفة
واذعنت به الفلاسفة وكذلك
معيته تعالى بالنسبة الى شيء من
تلك الامور فاتخذ ذلك ميثاقا لك
عندهم لا ينسونه الى ان تأتي بالنظر
في ما يتشبثون به عند توسيم
باثبات القدم فصل في
تحقيق الازل والابد والبقاء والسرمدية
وتحصيل تناهي الامتداد الزماني
واحصاء المنتسبات الى الزمان
بالمعية وبيان انحاء الحدوث
وذكر بسيط بها القصد من محصلات
الاصول ومكملات الفصول دعامة

العاصم

استنتاجية السنا قد تلونا عليك
من قبل ما ان اخذت الفطانة
بيدك لفطنتك ان الدوام يقال
على ما يجب الوجود الزماني وعلى
ما يجب الوجود الغير الزماني بمعنيين
مختلفين فا الدوام الزماني هو
المساوق لاستمرار الوجود وامتداده
من حيث المقارنة بجميع اجزائه و
يقابله اللادوام من جهة المقارنة
للآن او لبعض اجزاء الزمان فقط وهو
اللادوام الزماني ای من
ازله الى ابده والدوام الغير الزماني
اعلى من ان يتصف بذلك فهو الشيء
بحسبه صرف الوجود الذي لا يعقل

للزمان ج

فيه امتداد واستمرار اصلا ولا مقابلاهما
بل يكون محيطا بذلك كله سواء كان
ذلك الوجود فى الاعيان او فى الاذهان
ويقابله اللادوام من جهة سبق
العدم فى ذلك الظروف بحسب الواقع
سبقا سرمديا لا زمانيا وهو اللادوام
الغير الزمانى **تبصرة واشارة** انك
سوف تعلم بما نبرهن عليه انشاء
الله سبحانه ان الدوام بالمعنى الاخير
ولنصطلح على تسميته دواما سرمديا
لا يثبت لشئ من الطبايع الامكانية
مفارقات عقلية كانت او زمانيات
مادية بل انما استاثر به مبدعها
الواجب الوجود تعالى شانه لكن العقليات

يتصف

يتصف بانها موجودة مع الزمان
بجميع اجزائه معية غير انطباقية
بل دهرية فلو انك سميت هذه
دواما دهريا فوق الزمانى ودون
السرمدى لكنت من الامر فى مساغ
فقد اصطلحت الفلاسفة باطلاق
الدهر على نسبة ما مع الزمان من
الامور الثابتة اليه فى الثبات
على ما سلف فهذا سبيل الحكمة
النضيجة والمتهوسون بالقدم
يجعلون الممكن القديم بالزمان سرمدى
الوجود وتاخره عن مبدعه بالذات
فقط ويعبرون عن الدوام بالسرمدية
فلقد صدر من المعلم الاول فى كلماته

ومن المعلم الثانى فى تعليقاته وتكرر
من الشيخ الرئيس فى كتبه قال خاتم
الحكماء فى شرح الاشارات واعاعبر
عن الدوام هيهنا بالسرمد لان الاصطلاح
كما وقع على اطلاق الزمان على النسبة
التى يكون لبعض المتغيرات الى بعض
فى امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق
الدهر على النسبة التى يكون للمتغيرات
الى الامور الثابتة والسرمد على النسبة
التى يكون للامور الثابتة بعضها الى
بعض **تلويح** وهناك قسم آخر هو
الدوام بالذات وهو القدم الذاتى
ومرجعه الى عدم مسبوقية الوجود
بالعدم بالذات وانما يتحقق اذا كان

الوجود

الوجود واجبا بذاته ويقابله اللادوام
بالذات اعنى المعبر عنه فى لسان
الفلسفة بالحدوث الذاتى
وهو مسبوقية وجود الشئ
بالعدم بالذات ويستغرق
الطبايع الامكانية مفارقاتها
وماديتها على الاطلاق فكما اذا
تسرمد الوجود بحسب الواقع تحقق
الدوام السرمدى فكذلك اذا
تسرمد الوجود بالذات تحقق الدوام
الذاتى وحيث يحين حينه من ذى
قبل نبسط القول فيه على مسلك التحصيل
انشاء الله العزيز الجليل **ايماض**
كانك اذن بما الاح لك ما قرع سمعك

مستانس بغريزتك بمسالك العقل
آنس ببصيرتك لمشهد الحق فلا باس
ان تلونا عليك ان الازل على ضربين
زمانى وارفع منه فاما المرتفع عن
محتد الزمانية فهو ما بحسب صرف وجود
المبداء الاول تعالى وجودا متقدسا
عن الامتداد والاستمرار ومقابليهما
اللذين باعتبار عدم البقاء تعالى عن
ذلك بل محيطا بالاستمرار وبكل ما تسوه
الشيئية وصرف عدم الزمان عدما
يعزل يقم عن ذلك كله متقدما على
وجوده تقدما سرمديا لا زمانيا والزمان
بنفس امتداده الاتصالى وجميع اجزائه
الممكن الانحلال هو اليها لا بطرفه فقد

مسبوق

مسبوق بهذا الازل ولا شطط سمى الازل
السرمدى واما الازل الزمانى فهو عبارة
عن ازمنة فى جهة الماضى الى حيث
لا يتقدمها شطر من الزمان اصلا او
شئ آخر يسعه او يستمر او لا يبقى
كوجود او عدم يطاوع انطباقا
على ممتد او طرفه بالمقارنة فيعقل
فيه بحسب ذلك استمرار او لا بقاء
وعلى ذاك يقاس فى معنى الابد الا
ان الزمان فى جهة الابد لا يجب
ان ينتهى الى حيث لا يلحقه تحقق
شطر آخر منه وازلية البارى
تعالى وابديته دوامه السرمدى
بالمعنى المسلف عقد الاصطلاح عليه

فهذا سبيل نضج الفلسفة اليونانية
لتستوى حكمة يمانية اقتصاص
المتهوسون بالقدم يجعلون الازل
مقدارا من الزمان فى الماضى لا بداية
له اصلا والابد مقدارا منه فى المستقبل
لا ينتهى الى حيث لا يستمر بعده والازلية
حقيقتها استمرار الشئ فى الازمنة
المقدرة بحيث لا يكون لا يكون له
اول والابدية استمراره فى الآتية
من الازمنة بحيث لا يقف عند حد
والسرمدية كون الشئ غير منقطع
الاول والاخر وربما يطلق عندهم الازلية
على كون الشئ لا اول لوجوده ولا تعلق
وجوده بالزمان كما فى المفارقات

والابدية

والابدية على نظيره وربما يقتصر
فيهما على الاخير فيستعمل كل من الازليات
والابديات حيث يستعمل اخيهما
قال الشيخ الرئيس فى التعليقات
بعد ذكر الصفات الاضافية للمبداء
الاول تعالى وايضا له صفات عدمية
اعنى لا صفتية كالوحدة فان معناها
انه موجود لا شريك له او لا جزء له
واذا قيل ازلى اى انه لا اول لوجوده
فانه يسلب عنه الحدوث او وجودا
متعلقا بالزمان وهذه السلوب
والاضافات لا تتكثر بها الذات
فان الاضافة معنى عقلى لا وجود له فى
ذات الشئ والنفى والسلب معان

التدقيق
هذا ما ذهب اليه الحكماء واما ما ذكره صدر [illegible]
[illegible]
عليها حققناه ولكن لم يكن مبتنيا على التحقيق
له والحمد لمفيض الحق حق حمده [illegible]

عدمية بل رفع الصفات عن الشئ
ولكن لما كان لمثل هذه السلوب
الفاظ محصلة مثل الوحدة والازلية
ظن انها صفات محصلة وقد يكون
الفاظ محصلة ومعانيها غير محصلة
وجودية بل سلبية وقد يكون الفاظ
غير محصلة ومعانيها محصلة وجودية
انتهى واما المتكلمون فانهم الا
شرذمة من المنتمين اليهم يتوهمون
ان بين وجود المبدا تعالى وبين
حدوث العالم عدما للعالم مستمرا
لا الى نهاية فيتخيلون بحسبه ازمنة
موهومة غير متناهية يعبرون عنها
بالازل وهل ذلك الا من خداع المخيلة

وفساد

وفساد الغريزة وعقوق العقل والطاعة
الوهم **حكاية فيها دراية** اختلفت
كلمة الاشعري والكعبي وطايفة من
قوميهما في اثبات البقاء على انه
معنى زايد على الوجود في الزمان
الثاني في الواجب تعالى وفي الممكنات
جميعا او نفيه في الواجب تعالى
فقط او وفي الممكنات ايضا
وصاحب المحصل ارتضى الاخير
وشئ مما اوردوه لا يرجع الى
تحصيل يستحسن القول فيه
على تفصيل والحق ما حققه
خاتم الحكماء المحققين في نقد المحصل
حيث قال وفق اسلوب الحكمة

نفس

بسم الله الرحمن الرحيم يا مبدع العقل وواهب النفس ومفيض الخير

والتحقيق فيه ان البقاء مقارنة
الوجود لاكثر من زمان واحد بعد
الزمان الاول وذلك لا يعقل فيما
~~لا يعقل~~ لا يكون زمانيا واعتبر
الحكم بكون الكل اعظم من جزئه
فانه لا يمكن ان يقال انه واقع في
زمان او في جميع الازمنة كما لا يقال
انه واقع في مكان او في جميع الامكنة
واذا كان الحكم كذلك فما يتوقف
عليه الحكم كالتصورات اولى بان
يكون كذلك وعلة الزمان لا تكون
زمانيا فكيف مبدا الكل فاذن
اتصافه بالبقاء نوع من التشبيه
بالزمانيات واما كون البقاء باقيا

او

او غير باق فان كان باقيا فبقاؤه
اما بذاته او بغير ذاته فحكمه حكم
الامور الاعتبارية التي توجد في العقل
وتنقطع عند عدم الاعتبار وقال
الشيخ الغزالي في شرح الاسماء الحسنى
الباقي هو الموجود الواجب وجوده
بذاته ولكنه اذا اضيف في الذهن
الى الاستقبال سمي باقيا واذا اضيف
الى الماضي سمي قديما والباقي المطلق
هو الذي لا ينتهي تقدير وجوده في
الاستقبال الى آخر ويعبر عنه بانه
ابدي والقديم المطلق هو الذي لا ينتهي
تمادي وجوده في الماضي الى اول ويعبر
عنه بانه ازلي وقولك واجب الوجود

بذاته متضمن لجميع ذلك وانما هذه
الاسامي بحسب اضافة هذا الوجود
فى الذهن الى الماضى والمستقبل وانما
يدخل فى الماضى والمستقبل المتغيرات
لانهما عبارتان عن الزمان ولا يدخل
فى الزمان الا التغير والحركة اذ الحركة
بذاتها تنقسم الى ماض ومستقبل و
المتغير يدخل فى الزمان بواسطة التغير
فما جل عن التغير والحركة فليس فيه
ماض ومستقبل فلا ينفصل فيه القدم
عن البقاء بل الماضى والمستقبل انما يكون
لنا اذا مضى علينا او فينا امور وسيتجدد
امور ولا بد من امور تحدث شيئاً
بعد شيء حتى ينقسم الى ماض قد

انعدم

انعدم والى حاضر والى ما يتوقع
تجدده من بعد فحيث لا تجدد ولا انقضاء
فلا زمان وكيف لا والحق تعالى قبل
الزمان وحيث خلق الزمان لم يتغير
من ذاته شيء وقبل خلق الزمان
لم يكن للزمان عليه جريان وبقى
بعد خلق الزمان على ما كان عليه
ولقد ابعد من قال البقاء صفة زائدة
على ذات الباقى وابعد منه من قال
القدم وصف زائد على ذات القديم
وناهيك برهانا على فساد ما الزمه
من الخبط فى بقاء البقاء الصفات
وقدم القدم وقدم الصفات انتهى
ولقد اصاب فى اخذ هذا الاصل من الفلاسفة

وبقاء م

لكنه خبط فى جعل الحركة بذاتها منقسم
الى الماضى والمستقبل فان ذلك انما
هو من جهة الزمان كما سلف تحقيقه
ولم يحصل معنى قبلية الحق بالنسبة
الى الزمان على اصل حكمى يوثق بان
يبنى عليه اشراق عقلى كيف يكون
البارى تعالى زمانيا وهو محدث
الزمان ومبدعه بل موجد ما هو محدث
الزمان ومحدث الشيء لا يكون مشمولا
له فضلا عن موجد محدثه وهذا المعنى
مما نبه عليه معلم الفلسفة المشائية
ارسطوطاليس فى كتاب السماء والعالم
وفى غيره من الكتب الطبيعية والالهية
حيث بين ان الزمان انما هو عدد حركة

الفلك

الفلك وهو يحدث عنه وما يحدث
عن الشيء لا يشمله فاذن البارى
تعالى خارج عن الزمانيات وارفع
من ان تجرى عليه احكامها استيناس
اليس لهذا الاصل الحكمى اعنى ان
البارى تعالى اعلى من ان يوصف
بالبقاء بل هو محيط بالبقاء على ان
يكون الاكوان الزمانية منه كنحو
الظل من ذى الظل بل ما هناك ارفع
واشد مرات متضاعفة اللانهاية
اشباه واتراب فى مراتب الحكمة
كما يقال ان ذات المبدإ الاول تعالى
اعلى من ان يوصف بالتمامية بل هو
فوق التمام وانه تعالى اعلى من ان يوصف

بالاختيار فضلاً عن الايجاب وان
علمه جلّ ذكره اجلّ من ان يوصف
بالصدق وانما هو الحق بمعنى انه
نفس الواقع لا المطابق للواقع على ما ذكره
المعلم ارسطوطاليس في خواتيم كتاب
اثولوجيا من هناك يعلم الحال
في المراتب العالية على الزمان من
المفارقات ايضاً وهذه المعاني مضمون
عنها بالبسط في كلامنا من ذي قبل
ثم ان الامر في كل ما نصف به المبدأ
تعالى من الصفات الحقيقية يشبه
ان يكون كما قيل في البقاء فان كل ما
يعقل لنا من تلك الصفات طبيعة
امكانية يتقدس عنها جناب قدس الاول

تعالى وما في عالم الربوبية حقيقة
قايمة بالذات مجهولة الكنه واجبة
الوجود لا سبيل للعقول الى اكتناههما
فما مثلنا في توصيف الرب بالاشرف
من طرفي التقابل ظناً منّا ان
الكمال مقصور على ذلك الا مثل
البعوضة اذا توهمت ان الكامل
ليس الا من له جناح فاثبتت للباري
تعالى جناحا وهذه حكمة الهية نطق
بها سيدنا ومولانا محمد بن علي الباقر
عليهما صلوات الله وتسليماته
حيث قال هل يسمّى عالماً الا لانه
وهب العلم للعلماء والقدرة للقادرين
وكل ما ميزتموه باوهامكم في ادق

معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود
اليكم والباري واهب الحيوة ومقدر
الموت ولعل النمل الصغار تتوهم ان
لله تعالى زبانيين فانهما كمالها وتتصور
ان عدمهما نقصان لمن لا تكونان
له هكذا حال العقلاء فيما يصفون
الله تعالى به فيما احسب والى الله
المفزع فتبصّر انك اذن لمن المهتدين
تبصير تنبيهي كانك اذن
تنبهت ان ما اشير الى التنزيه
عنه في كريم التنزيل بقوله عزّ وجلّ
من قايل سبحان ربك رب العزة
عما يصفون هو ما يصفه به الواصفون
من المؤمنين حسبما ادركه الحكماء
الراسخون

الواسخون فضلاً عما يقول الظالمون
من المشركين على ما وقع عنده
الغشيون فسبحانه سبحانه تلاشى
الكل في جبروته وتغاشى الرضاض
في العقول من رهبوته اشهد ان
كل مفهوم او موجود معقول او محسوس
من لدن عرشه العظيم الى قرار ارضيه
باطل ما خلا وجهه الكريم ضابط
تفصيلي فاذن لا يجوز ان يطلق
عليه تعالى اسم على سبيل التوصيف
الا اذا صح اتصافه تعالى بمفهومه
ولما كانت اسماؤه توقيفية فلا يجوز
ايضاً ان يطلق عليه لفظ تسمية الا
ان يكون قد سبق ورود اذن بذلك

من قبل شارع وسان فاسماؤه تعالی
منها ما یصح الملاقة علیه تسمیة
و توصیفا کالعالم والقادر ومنها
ما انما یجوز الملاقه تسمیة فقط
لا توصیفا کالباقی والدایم اذا اشتق
من الدوام الزمانی ومنها ما لا یجوز
ذلک الا توصیفا لا تسمیة کواجب الوجود
ومرادفات اسمائه الحسنی من
سایر اللغات مثل خدای وتنکری
ودانا وتوانا والله علیم بحقایق
اسمائه الحسنی وصفاته العلیا
تمهید تذکیری الست قد تعرفت
ان الزمان بجمیع اجزائه من ازله الی
ابده موجود واحد شخصی بهویته

الاستدادیة

الاستدادیة علی ما اثبتته محصلة
الفلاسفة واذعنت به طایفة من
متفلسفتهم وهو الذی یاذن به
الحق المنضج للحکمة ووجوده علی امتداده
الاتصالی انما هو فی وعاء الدهر وکذلک
الحرکة القطعیة التی هو مقدارها
موجودة فی شخص مجموع الزمان
علی سبیل الانطباق علیه وهی بذلک
تفارق مقدارها اعنی الزمان فانه
موجود فی نفسه لا فی زمان آخر او فی جد
من حدوده وذات المقدار اعنی الحرکة
موجودة فی الزمان وهذا کما ان المتمکن
موجود فی المکان والمکان موجود فی
نفسه لا فی مکان آخر ولا فی حد من

حدوده ولکل من ذینک الممتدین
فی الاعیان راسما بسیطا والراسمان
هما الآن السیال والحرکة التوسطیة
البسیطة المنطبقة علیه فهل تذعن
ان هناک کونا فی الوسط مستمر الذات
غیر مستقر النسبة الی حدود المسافة
وتقطع بذلک تلک المسافة فی الاعیان
علی سبیل قطوع منفصلة ثم لیس هناک
قطع للمسافة متصل منطبق علیها واذن
انت لمن همج المتفلسفین ثم انهما
کما یرسمان ذینک الممتدین فی الاعیان
یرسمانهما فی الاذهان ایضا تدریجا ولکنهما
یتحققان هناک علی قرار الذات
واجتماع الاجزاء بحسب البقاء دون

الحدوث

الحدوث ولا کذلک فی الاعیان هذا
ما استقرت علیه آراء الاقدمین
حتی الشیخ الرئیس ومن تاسی به
من المحصلین واما القاصرون
عن سلوک سبیل التحصیل کعامة
المتاخرین فانهم یقتصرون فی الحرکة
القطعیة ومقدارها من الزمان
علی الوجود فی الاذهان **استبصارا**
الیس اذا لم یتحقق الحرکة القطعیة
فی الاعیان اصلا یکون المتحرک لیس
ینال بحرکته شیئا من المسافة المتصلة
فی شیء من زمان الحرکة اصلا ضرورة
انطباقها علی الحرکة المعدومة المنطبقة
علی الزمان المعدوم فلم یصدق انه نال

مسافة ما متصلة في زمان متصل
بحركة ما متصلة بل هو توسط
بين حدود المسافة لا على ان ابدا
تقطع شيئا من اجزائها في الاعيان
قطعا متصلا او قطوعا منفصلة
لم يرتسم في الخيال من ذلك
التوسط امتصل فيكون قد مر
في الاعيان على متصل ويكون لم ينله
بقطعة متصلا فهل يسع عقلك
ان يصدق فيه وهما ظلمة وهم
ولائحة ازاحة كانك تتوهم
انه لا يعقل حصول الشئ الواحد
في نفسه على سبيل التدريج لان

الحاصل

الحاصل في الجزء الاول من الزمان
لا بد وان يكون مغايرا لما يحصل
في الجزء الثاني منه لامتناع ان يكون
الموجود عين المعدوم فيكون هناك
اشياء متغايرة غير صالحة للانقسام
متعاقبة لا يتصل بعضها ببعض
اتصالا حقيقيا لاستحالة اتصال
الموجود بالمعدوم كذلك وكل واحد
منها حاصل دفعة لا تدريجا فهذا
الشك قد عرض لبعض اهل التهويل
والتهويش من متقدمة الفلاسفة
فتشبث به افضل الدين الغيلاني
وافتتن عليه مثير فتنة التشكيك
في المباحث المشرقية ثم تفصى

انتهاجا لطريقة بهمنيار في المحصل
بالتزام انه لا يوجد من الحركة في الاعيان
الا التوسطية البسيطة واما القطعية
المتصلة فلا يتحقق الا في الذهن
قال فهذا ما عندك في هذا الموضع
المشكل العسر والمتاخرون ازاغهم
ذلك عن الحق فتوغلوا في الزيغ
امد الغاية اولم تستغرب انهم كيف
ولم لم يتفطنوا انها من الشبهة
عليهم ايضا حيث يعترفون بحدوث
ارتسامها في الذهن على التدريج
فهل للتشكيك اختصاص باحد
الوجودين او يسع مطلق حصول
الشئ الوحداني تدريجا فاذن الشبهة

ان

ان يكون مما يزاح به عن المقامين
هو ان وجود الشئ بتمامه في الآن
اخص من وجوده بتمامه مطلقا
فان ذلك قد يكون في الزمان لا في آن
ووحدة الشئ لا تابى ذلك اصلا
والتدريج في الحدوث لا ينافي وجود
الشئ المتصل الواحد في نفسه بتمامه
في مجموع الزمان الذي هو ايضا متصل
واحد شخصي بل انما ينفي وجوده
بهويته الامتدادية في آن او في شئ
من ابعاض ذلك الزمان المنطبق
عليه ولا استيجاب لكل حادث
ان يكون لحدوثه بتمامه ابتداء
غير منقسم على ان يختص وجوده

لهويته الاستعدادية لو كانت له ذلك
بآن يتحقق فيه قال الشيخ في طبيعيات
الشفاء المتصل لا اجزاء له بالفعل
بل يعرض ان تتجزأ لاسباب تقسم
المسافة فتجعلها بالفعل مسافات
على احد انواع القسمة وما بين حدود
تلك ايضا مسافات لا يشتمل عليها
آن وحركة على النحو الذي قلنا انه
تكون في آن بل الحركة التي على نحو القطع
ويكون الزمان مطابقا لها ولا يكون
المعنى الذي سميناه آنا هو متكثر
فيها بالفعل لان ذلك لا يتكثر بالفعل
الا بتكثر المسافة بالفعل واذا لم يكن
متكثرا بالفعل وكانت الحركة على

الموضوع

الموضوع الواحد اعني المسافة حقا
موجودة ولم يكن كثيرة بالعدد كانت
بالضرورة واحدة بالعدد وقال
بهمنيار في التحصيل بعد ما حببه
ابطالا للتشكيك والحركة الفلكية
بالمعنى الذي تحققته اعني ما يكون
بين ماض ومستقبل واحدة باقية
فيه ابدا ما تحرك واما الذي بمعنى
القطع فيشبه ان يكون وحدته
بالفرض لان كل دورة انما تتحدد
بالفرض وبالجملة فان وحدة الحركة
مثل وحدة المسافة اعني وحدة الاتصال
تسديد فانت اذن لست تزايغ
عن الحق بما هو ظاهر كلام الشيخ

ان الحركة اسم لمعنيين الاول الامر
المتصل المعقول للمتحرك من المبدا
الى المنتهى وذلك مما لا حصول له
في الاعيان لان المتحرك ما دام
لم يصل الى المنتهى فالحركة لم توجد
بتمامها واذا وصل فقد انقطع و
بطل فاذا لا وجود له في الاعيان
بل في الذهن وذلك لان للمتحرك
نسبة الى المكان الذي تركه والى
المكان الذي ادركه فاذا ارتسمت
صورة كونه في المكان الاول في الخيال
ثم قبل زوالها عن الخيال ارتسمت
صورة كونه في المكان الثاني فقد
اجتمعت الصورتان في الخيال فح

يشعر

يشعر الذهن بالصورتين معا على
انهما شيء واحد الثاني وهو الامر
الوجودي في الخارج وهو كون
الجسم متوسطا بين المبدا والمنتهى
وهو حالة موجودة مستمرة ما دام
الشيء يكون متحركا وليس في هذه
الحالة تغير اصلا نعم قد يتغير حدود
المسافة بالفرض لكن ليس كون — المسافة
المتحرك متحركا لانه في حد معين من
الوسط والا لم يكن متحركا عند خروجه
منه بل لانه متوسط على الصفة
المذكورة وتلك الحالة ثابتة في جميع
حدود ذلك الوسط وهذه الصورة
توجد في المتحرك في آن لانه يصح

ان يقال له فى كل آن يفرض انه
فى حد متوسط لا يكون قبله ولا بعده
فيه والذى يقال من ان كل حركة
ففى الزمان فاما ان يعنى بالحركة
الامر المتصل فهو فى الزمان ووجوده
فيه على سبيل وجود الامور فى الماضى
لكن تباينها بوجه آخر فان الامور
الموجودة فى الماضى قد كان لها
وجود فى آن من الماضى وكانت
حاضرة فيه ولا كذلك هذا و
اما ان يعنى بها المعنى الثانى فيكون
كونه فى الزمان لا على معنى انه
يلزمه مطابقة الزمان بل على معنى
انه لا يخ من حصول قطع ذلك القطع

مطابق

مطابق الزمان فلا يخ من حدوث زمان
ولانه ثابت فى كل آن من ذلك الزمان
فيكون ثابتا فى هذا الزمان بواسطة
فقد استبان لديك ان ما قصد نفيه
انما هو وجود الحركة المتصلة فى الاعيان
على سبيل قرار الذات واجتماع الاجزاء
فى الآن لا الوجود فى مجموع زمان الحركة
على وجه الانطباق كما اعلن به فى خواتم
كلامه على التنصيص ومن ثم عبر بهمنيار
فى التحصيل عن المقصود ثمة بقوله
وبان ايض انها ليست من الامور التى
تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا
ولا يكاد يصح ان يراد بالوجود فى مجموع
الزمان على المطابقة على سبيل وجود

الامور فى الماضى هو الوجود فى الاذهان
فكيف وقد بين ان هذه الحركة
المتصلة توجد فى الذهن على سبيل
قرار الذات كما توجد الامور فى الآن
الحاضر لا على نحو وجود الامور فى الماضى
ثم قد تلى عليك فى مسلف الكلام انه
ناص على وجود الزمان الممتد فى الاعيان
فكيف يكون ما لا يوجد فى الخارج
منقدرا بالزمان الموجود فى الاعيان
وينطبق عليه بل الحركة عنده محل
الزمان الممتد الموجود وعلة فالعدم
كيف يكون محلا للموجود وعلة له
فاذن الحركة القطعية المتصلة موجودة
فى الاعيان كالزمان لكن وجودها

فى

فى الاعيان انما هو فى الزمان الماضى
وفى نقد المحصل لخاتم الحكماء ان وجودها
فى الاعيان لا يكون الا فى الماضى او فى المستقبل
واما الحال فهو نهاية الماضى وبداية
المستقبل وليس بزمان وما ليس بزمان
وما ليس بزمان لا يكون فيه حركة لان
كل حركة فى زمان وكذلك ساير الفصول
المشتركة للمقادير الاخر ليست باجزاء
لها اذ لو كانت الفصول المشتركة اجزاء
للمقادير التى هى فصولها لكانت القسمة
الى قسمين قسمة الى ثلثة اقسام
والقسمة الى ثلثة اقسام الى خمسة
اقسام هف فاذن الحاضر ليس بحركة
والماضى من الحركة لم يوجد فى آن

قسمة

يكون

حاضر بل انما كان بعضه بالقياس
الى آن قبل الحال مستقبلا وبعضه
ماضيا والمستقبل لا يمكن ان تتحرك
فان الحركة انما تقع في زمان وليس
شيء من الزمان بحاضر لانه غير قار
الذات تأييد الم يقل الشيخ في المقالة
الثالثة في طبيعيات النجاة فالحركة
وجودها في زمان بين القوة المحضة
والفعل المحض وليست من الامور التي
تحصل بالفعل حصولا قارا مستكملا
وليس يعني بذلك وجودها في الاذهان
كيف والحركة ما تحصل بالفعل في الذهن
حصولا قارا مستكملا وكذا الحركة بمعناها
التوسطية اذ هي امر بسيط يحصل

بتمامه

بتمامه بعد نهاية زمان السكون و
لا يعقل لذلك التوسط اجزاء فلا يصح
الحكم بانه من الامور الغير القارة الا
من جهة احواله ونسبه ونظر الشيخ
في اصل الوجود وانه ليس حصولا
قارا ولذلك قال هناك بعد شطر
من الكلام فالحركة هي ما يتصور من
حال الجسم لخروجه عن هيئة قارة
يسيرا يسيرا وهو خروج من القوة
الى الفعل عند الاداقة تدبر عساك
تراك من المستبصرين تكملة الزمان
الزمان الممتد والحركة المتصلة
كما يوجدان في الاعيان كذلك يرتسمان
في الاذهان من راسميها المتحققين

من حيث ثبات تحققهما واختلاف
نسبتهما الى حدود المسافة وما يرتسم
منهما في الذهن قار الذات بحسب
الوجود البقائي هناك واما حدوث
الارتسام في الذهن فعلى التدريج
في مجموع الزمان الممتد الموجود في
الاعيان المطابق لذلك المرتسم
في الذهن واما في اي آن من الآنات
فلا يرتسم من ذلك المرتسم جزء اصلا
اذ كل من اجزائه زمان او حركة
فكيف يطابق الآن بل الآن انما يطابق
طرف ذلك المرتسم الذي هو آن
ايضا او حد من حدود الحركة المتصلة
فاذن الزمان الممتد موجود في الاعيان

ومرتسم

ومرتسم في الاوهام ايضا من الآن
السيال وكذلك الحركة القطعية
المتقدرة به من الحركة التوسطية فاتخذ
ذلك سطحا يعوزك امتطاؤه فيما
انبئك اياه بالاسفار العقلية من
الافكار العرشية تسجيل ليس مجرد
عدم الاجتماع بحسب الحدوث اذ لم يكن
هناك تعاقب في البقاء مما لا يحقق
معنى كون الشيء غير قار الذات افليس
هذا المعنى يتحقق في المقادير القارة
عندهم كالجسم التعليمي اذا تحققت
حركة في الكم كما في التخلخل في التخلخل
والتكاثف الحقيقيين ولا يفضي
ذلك الى الخروج عن قرار الذات

فالمرتسم من الزمان او الحركة فى الذهن
من حيث كونه تدريجى الحدوث فقط
على معنى ان اجزاءه المفروضة متواقعة
فى ذلك الارتسام الذى هو نحو وجودها
ثم هى توجد باقية معاهناك هما
لا يصح ان يعدّ فيما ليس قارّا لذات
فلولم يكن الامر على سبيل ما حصّلناه
من وجود الممتد المتصل منهما فى الاعيان
لا على جهة قرار الذات لم يكد يصح
الحكم منهم بوجود العرض الغير القارّ ولا
الاصرار فى الانكار عليهم فى ذلك
لخصمائهم **تكملة** الراسم لهما فى الذهن
انما هو التوسط المذكور والآن السيال
بحسب وجودهما فى الاعيان مترين

غير مستقرى النسبة الى حدود
المسافة كما على ما حصّله محققوهم
لا بحسب ادراكنا لهما كذلك كما ربما
يذهب اليه بعض الاوهام وكذلك
الامر فى رسم القطر النازل خطا مستقيما
فى الحس المشترك والنقطة الدايرة
بسرعة خطا مستديرا فالمشاهد
هو الخط المستقيم والخط المستدير
لا القطر والنقطة وهما راسماها
من جهة الوجود فى الاعيان مع تبدل
الامكنة والاينون والسموت ثم كما يكون
ذلك الارتسام فى الاوهام الخيالية
فكذلك يكون فى النفوس المنطبعة
الفلكية ايض فيرتسم فيها الزمان

وحركة معدل النهار التى محله من
حيث كون الراسمين فى الاعيان على
الجهة المذكورة **انارة تبصرية** اليس
اذا تحقق لديك ان الزمان على
اصول الفلسفة بهويته الامتدادية
من الازل الى الابد واحد شخصى
موجود فى وعاء الدهر لا تكثر فيه
فيه الا بحسب ما يعرض له من الانفصال
فى الاوهام لاسباب مؤدية الى انقسامات
وهمية ولا شك ذلك فى وحدانيته
وشخصيته فى نفسه بحسب الاعيان
وكذلك الحركة ثم اذا فرضت فيهما
اجزاء كانت هى متعاقبة التحقق حدوثا
وبقاءً باعتبار وجوداتها فى انفسها

بالنسبة الى ما فى افق الزمانيات
وبقياس بعض تلك الاجزاء الى بعض
ومن جهة نسبتها الى الآن واما بحسب
الثبوت الرابطى اعنى وجودها لمبدأها
وحضورها عنده وبالجملة بالنسبة
الى المرتفع عن كورة الزمانية بل باعتبار
الوجود فى نفسه فى وعاء الدهر فلا تعاقب
بينها اصلا ولا بين الزمانيات مطلقا
بل هى سواسية الاقدام فى الحضور
التحقق بحسب ذلك الاعتبار واستشعرت
ان الموجود الغير القارّ انما يكون له وصف
عدم قرار الذات حدوثا وبقاء بحسب
الوقوع فى الافق الزمانى واما بالقياس
الى عرش وعاء الدهر وبالنسبة الى

المراتب المتعاليه عن الزمان لاحاطتها
به فهو قار الذات على وصف اجتماع
الاجزاء المفروضة فى الحضور والتحقق
وكذلك حال المرتسم فى المشاعر من
الطبيعة الغير القارة بر سم راسمها
بالقياس الى تلك الجنبة الرفيعة
القدسية واما بالنسبة الى ما يقع
فى قطر الزمان فانما يتصف بعدم قرار
الذات من جهة الحدوث فقط دون
البقاء فاذن قولهم ما يتجدد من الزمان
انما يوجد على سبيل وجود الامور فى الماضى
يعنى به انه انما تم وجوده ويبقى فى
وعاء الدهر فقط وما يوصف من غير
الزمان بالمضى فانما يقصد انه قد وجد فى

شطر

شطر مخصوص او حد معين من الزمان
مضى والماضى بذاته انما هو زمان و
اما الحركة وغيرها فانما تتصف بالمضى
بمقارنة الزمان لا بالذات كما اسلفناه
وقد صرح بذلك فى طبيعيات الشفاء
وغيره وقال فى الهيات الشفاء الماضى
اما بذاته وهو الزمان واما بالزمان
وهو الحركة وما فيها ومعها تنظير
استشهادى اسمعتهم يقولون
ان للمنتسب الى الزمان اسوة فى الاحكام
بالمنتسب الى المكان فاعتبر فى الحكم بان
الزمان قار الذات باعتبار وعاء الدهر
غير قار الذات باعتبار افق وجوده
الذى هو وعاء الزمانيات من ان الجسم

المتصل بعد قار الذات من حيث تجتمع
اجزاؤه بحسب الوجود فى وعاء الزمان
او الان وان لم تكن مجتمعة باعتبار
نسبة الوجود الى وعاء المكان بحيث تجتمع
فى حد واحد من حدوده افليست
اجزاء الجسم المتمكن اذا كانت تدرك
انفسها وامكنتها كانت تزعم ان امكنتها
غير قارة الذات من حيث ان اجزاء
المكان غير مجتمعة التحقق بالنسبة بالنسبة
الى شئ من اجزاء المتمكن فالزمان سبيله
بحسب وجوده فى نفسه فى وعاء الدهر
لا فى زمان سبيل المكان بحسب وجوده
فى نفسه لا فى مكان والحركة القطعية
بما فيها او معها من الامور الزمانية يجب

وجودها

وجودها فى مجموع زمان ما لا فى شئ
من اجزائه او حدوده كالمتمكن يجب
الوجود فى مجموع المكان لا فى جزء منه
او حد من حدوده والانات بما يختص
بها من الانيات كحدود المكان بالنسبة
الى حدود المتمكن اشارة ملكوتية
اليس ما يكون حالا او مستقبلا من
الزمان بالنسبة الينا ربما يكون ماضيا
بالنسبة الى من سيوجد والماضى بالنسبة
الينا مستقبلا بالنسبة الى بعض من قبلنا
فلا ثقة بالحكم على الزمان الماضى بالعدم
على الاطلاق بل بالاضافة فقط لانه
يختلف بالقياس الى الاشخاص الزمانية
والمحيط بافق الكل لا يحكم على شئ منها

بالعدم بل باختصاص الوجود بحدّ معيّن
فليس يعرض لشئ من الامور المتعاقبة
المخرجة من الليس الى الايس بتاتيجاً علما
عدم فى وعاء الدهر وبالنسبة الى المبداء
بل انما اختصاص لكل من الحوادث
الزمانية بجزء من اجزاء الزمان او حدّ
من حدوده فاذن العدم انما يرجع الى
غيبوبة زمانيّ عن زمانيّ او عدم تحقق
ما هو مختص بحدّ من حدود الامتداد
فى حدّ آخر والعدم الطارى فيما يعرضه
انقطاع الوجود مرجعه الى عدم تحقق
الوجود فى زمان ذلك العدم وهو عدم
ازلى مستند الى عدم علة الوجود فى ذلك
الجزء من الزمان لا الى دفع الوجود عن زمان

الوجود

الوجود فيشتمل على التناقض فالوجود
المتحقق لا يرتفع قطعا بل انما لا يتحقق
فيضان الوجود عن الجاعل فيما
بعد وبينهما فرقان مبين
كلمة عقلية لعلك اذن تفقه
سرّ قولهم القضيّة المطلقة العامة
امّا صادقة ازلا وابداً واما كاذبة
غير متحققة الحكم دائما على تقدير ان
يصار الى جعل الاطلاق العام فى القضية
مقابل التوجيه تقابل العدم والملكة
فيكون عنوانا لعدم ملاحظة شئ
من الجهات لا لتقييد الجهة ما هو الاطلاق
وهو مسلك الشيخ الرئيس ومن يضاهيه
اتباعا لما اخذه ثامسطيوس من كلام

بسم الله الرحمن الرحيم يا مبدع العقل وواهب النفس ومفيض العلم وملهم الصدق

المعلم ارسطاطاليس ويشبه ان يكون
هو التحقيق وربما تعدّ المطلقة فى الموجهات
توسّعا كما تعدّ السالبة فى الحمليات
فلا يوثق بما يق فى دوام صدقها
مع الذهول عن ذلك الاصل ولقد
تحقق ايضاً لديك فيما تاسّس من
قبل ان مفاد المطلقة العامة الفعلية
والدائمة انما هو التحقق فى احد
الازمنة وفى جميع الاوقات فى الموضوعات
الزمانية لا فى نفس الزمان ولا فيما
يرتفع عنه نقاوة عرشية فاذن
تحقق لديك ان ما لا يتعدّى طور
الحقّ فى تحقيق علم المبداء الاول تعالى
يشبه ان يكون هو ما ذهبت اليه

محققة

محققة الاوايل من الفلاسفة ومحصلة
القدماء من الحكماء حسبما تلى عليك
مفصلا وتلخيصه ان علمه تعالى
بحسب الاخيرة من المراتب التفصيلية
بجميع المعلولات العينية والصور ... من الموجودات صح
الادراكية الاذهان هو عين وجود
تلك المعلولات فى الاعيان وعين
صور تلك المدركات فى الاذهان
فكل موجود عينى شخصى بحسب وجوده
العينى اذا اعتبر كذلك وجوده فى
نفسه معلوم وبحسب ذلك الوجود
بعينه اذا اعتبر انه وجود رابطى له
اعنى بذلك ان يلحظ انه بعينه وجود
ذلك الموجود لبارئه المجرد اى حضوره

عنده علية حضورية لباريه تعالى
وكذلك الصورة الادراكية باعتبار
وجودها في نفسها في الذهن معلومة
وباعتبار ان ذلك بعينه وجود
رابطي لها للمبداء الاول تعالى اى
حضورها عنده صورة علية حضورية
له تعالى فجميع معلوماته تفيض
عنه منكشفةً عليه وفيضانها عنه
بعينه معلوميتها ومعقوليتها له
وعلمه بكل موجود كلي او شخصي علم
به من طريق العلم باسبابه المؤدية
اليه وهذا علم تعقلي وان كان بالجزئي
بجزئيته وشخصيته فمعلوماته باسرها
مترتبة في علمه تعالى من تلك الجهة الترتب

السببي والمسببي واما الترتب التعاقبي
بين الحوادث الزمانية المتعاقبة من
جهة تعاقب الاجزاء المفروضة للزمان
والحركة فلا يكون بالنسبة اليه
وبالقياس الى علمه قطعا بل انما يجري
ذلك بين تلك الاجزاء بما يختص بها
من الحوادث الزمانية باعتبار وجوداتها
في حدود انفسها وبقياس بعضها
الى بعض في وعاء الوجود الزماني
وهي بذلك الاعتبار معلومات لا باعتبار
وجودها لمبداءها وحضورها عنده
وهي بذلك الاعتبار علوم وصور
علية وان كان وجودها لمبداءها
اعني حضورها عنده هو بعينه

وجوداتها في حدود انفسها فاهال
الاعتبارات افق اختلال الحكمة نعم
هو يعلم تعاقب تلك المتعاقبات
بعضها بالقياس الى بعض وما يتخلل
بينها من الازمنة على ما هي عليه والعلم
بالزمانيات على هذا السبيل علم تعقلي
متعال عن شوايب التغيرات اللازمة
للعلوم الزمانية فاذن علمه تعالى بجميع
الجزئيات الشخصية والمتشخصات
الزمانية بهوياتها وشخصياتها
علم عقلي على نحو ما يحكى عنه الادراك
التعقلي للمعقولات الكلية الغير المتغيرة
من سبيلين ونعم ما عبر به عن المقصود
قول بهمنيار في التحصيل كونه واجب الوجود

بذاته هو بعينه كونه مبدءً للوازمه
اى معقولاته فاذا وصف بانه
يعقل هذه الامور فانه يوصف
به لانه يصدر عنه هذه لا لانه
محلها ولوازم ذاته هي صور معقولاته
لا على ان تلك الصور يصدر عنه
فيعقلها بل نفس تلك الصور تفيض
عنه وهي معقولة له فنفس
وجودها عنه نفس معقوليتها
له فمعقولاته اذن فعلية وقول
خاتم الحكماء في شرح الاشارات قد
علمت ان الاول تعالى عاقل لذاته
من غير تغاير بين ذاته وعقله لذاته
في الوجود الا في اعتبار المعتبرين

على ما مر وحكمت بان عقله لذاته
علة لعقله لمعلوله الاول فاذا حكمت
بكون العلتين اعنى ذاته وعقله لذاته
شيئا واحدا فى الوجود من غير تغاير
فاحكم بكون المعلولين ايضا اعنى المعلول
الاول وعقل الاول تعالى له شيئا واحدا
فى الوجود من غير تغاير وكما حكمت بكون
التغاير فى العلتين اعتبارا محضا
فاحكم بكونه فى المعلولين كذلك فاذن
وجود المعلول الاول هو نفس تعقل
الاول تعالى اياه من غير احتياج الى
صورة مستانفة تحل ذات الاول تعالى
عن ذلك ثم لما كان الجواهر العقلية
تعقل ما ليس بمعلولات لها لحصول

صورها

صورها فيها ولا موجود الا وهو معلول
للاول الواجب وكان جميع صور الموجودات
الكلية والجزئية على ما عليه الوجود
حاصلة فيما كان الاول الواجب يعقل
تلك الجواهر مع تلك الصور لا بصور
غيرها بل باعيان تلك الجواهر والصور
وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن
لا يعزب عنه مثقال ذرة من غير لزوم تحج
فهذا اصل ان حققته وبسطته انكشف
لك كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء
الكلية والجزئية انشاء الله وذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء انتهى
فضم ذلك الى اشباهه مما حكى سالفا
عن الحكماء المحققين واهتد الى الحق سبيلا

غ د
فاضم د
ا

استبصار عقلي الم يستبن لبصيرتك
ان ما تحقق لديك من وجود الزمان
الممتد فى نفسه على انه متصل واحد
موجود فى وعاء الدهر تجتمع اجزائه
الفرضية فى الوجود معا بالقياس
الى المبداء الاول والمراتب العالية
عن الزمانية وان لم يكن مجتمعة
بالنسبة الى الزمانيات وفى حد
واحد من حدوده وكذلك الحركة
المتصلة التى هى محله وعدم تعاقب
الحوادث الزمانية بحسب وجوداتها
العينية بالقياس الى بارئها يستنهض
برهانى التطبيق والتضايف وبرهان
الحيثيات وغيرها من التى اقيمت

لدى

لدى المتهوسين بالقدم وغيرهم
من ائمة الفلسفة الذين هم
الحكماء الاصول على بطلان اللانهاية
فى الكم المتصل كالمقدار الموجود
فى الكم المنفصل كمراتب الاعداد المجتمعة
الوجود وفى الموجودات المجتمعة
المترتبة وضعا او الترتب النسبى
والمستتبع بالطبع او بالعلية
هناك ايضا فتنتهض تلك البراهين
لابطال كون الزمان والحركة لابداية
لهما فى جانب الازل وكون الحوادث
المتسلسلة المتعاقبة غير متناهية
لا اول لها فيلزم ان يكون امتداد
الزمان ومحله من الحركة فى جانب

الازل متناهيا كما ان الابعاد الجسمانية
او المجردة المشغولة بها متناهية و
كذلك الحوادث المترتبة المتعاقبة
فی افق الزمان لا فی وعاء الدهر و
بالقياس الی المبادی المفارقة منتهية
الی اول لا يتقدمه حادث آخر زمانی
فالآن حصحص الحق وبطل تشبث
المتهوسين بالقدم فی مصادمة
البرهان بان الموجود الغير القار
بالذات وان كان كما متصلا لكنه
لا يوجد بتمامه دفعة والامور المتعاقبة
وان كان لها عدد مترتب الذات
بالطبع لكنها غير موجودة معا فهل
حكم التطبيق وتكافؤ المتضايفات

فی

فی العدد وتناهی المحصور بين حيثية ما
واية حيثية كانت وعبر ذلك مقتصر
علی ما يوجد بتمامه فی حد من حدود
الامتداد وعلی الموجود بجميع آحاده
معا بالقياس الی زمانی ما او يشمل
ذلك والموجود بتمامه فی نفسه
وما يوجد بجميع آحاده معا بحسب الواقع
بالقياس الی من يحيط بالزمان
ام هل اظنك شاكا فی ضوء الحق
بعد ما سطع صبح اليقين فاذن قطع
دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب
العالمين وهم وازاحة لعلك تقول
امتداد الزمان بحسب حضوره عند
المبدإ الاول لا يكون اجزاؤه مترتبة

اذ لا ترتب ولا تعاقب بذلك الاعتبار
اذ لا تدريج من تلك الجهة بل الكل
بذلك الاعتبار يتحقق معا دفعة و
الترتب انما هو باعتبار كونه تدريجيا
وانما ذلك بحسب اصل الوجود
فی نفسه واخذه مقيسا الی شیء
من الزمانيات او الآنات وبحسب
ذلك الاعتبار لا يوجد ذلك الامتداد
بتمامه وكذلك الامر فی الحوادث
المتعاقبة وحيث لا تدريج ولا ترتب
لا جريان لحكم التطبيق فيقال لك
الم يتل عليك ان المبدأ الاول تعالی
بل المفارقات العقلية يدرك ترتب
اجزاء الزمان والحوادث الزمانية

وتعاقبها

وتعاقبها بقياس بعضها الی بعض
علی ما هی عليه وان لم يكن ذلك بالقياس
الی المدرك وادراكه فهو يعلم التدريج
فيها باعتبار ما يكون علی ان هناك
ترتبا سببيا ومسببيا بحسب حضور
المدركات عند المبدإ تعالی وان
يكن لها تعاقب زمانی بالنسبة
اليه فان اجزاء الزمان كما يتقدم
بعضها علی بعض تقدما زمانيا من
حيث التدريج فكذلك يتحقق بينها
التقدم والتاخر بالطبع ايضا من حيث
ان كلا منها يتوقف عليه ما بعده
وهی وان لم يجر بينها التقدم والتاخر
الزمانيات من حيث تعاقب لها

بحسب حضورها عند بارئها لكنها تتصف
بالتقدم والتاخر بالطبع بحسب ذلك
الحضور فان علمه تعالى بكل شئ انما يكون
من جهة العلم باسبابه المودية اليه
وكذلك الحوادث المتسلسلة المتعاقبة حال م
ثم ان وجود امتداد الزمان الذى
هو مقدار متصل واحد فى نفسه
بحسب الواقع فى وعاء الدهر يستقل
بجريان حكم التطبيق فيه من دون
ان يحوج الى توهم اجزاء موهومة
فيه تقطع اتصاله فى الوهم فاذن
الممتد الوحدانى المتصل الموجود فى
نفسه من الزمان فى الاعيان متناه
فى جهة الازل وكذلك المتصل الموجود

من الحركة فان الحركة المتصلة
موجودة فى نفسها الآن ظرف
وجودها الزمان لا الآن فاذن
قد ثبت ان لهما بداية اشراق
برهانى اليس اذا كانت الحركة
التوسطية الراسمة لحل الزمان
من الحركة الفلكية والآن السيال
الراسم للزمان الذى هو مقدار
حالّ فيها ازليتين لا بداية لوجودهما
على ما يراه المتهوسون بالقدم
استوجب ذلك ان يكون المرتسم
من كل منهما فى المدارك الخيالية
او النفوس المنطبعة الفلكية
ممتدا متصلا غير متناهى المقدار

فى جانب الازل تدريجيا بحسب حدوث
الارتسام فا الالات بحسب ان
ما يرتسم فى الذهن تدريجيا يبقى
بتمامه فيه دفعة واحدة وبجميع
اجزائه الفرضية معا ثم اليس تقتضى
البراهين امتناع لاتناهى المقدار
المتصل المرتسم على اتصاله بتمامه
فى المدارك الوهمية والخيالية و
النفوس المنطبعة والقوى الجسمانية
كما فى المقدار الموجود فى الاعيان كذلك
وكذلك لاتناهى الصور الادراكية
المترتبة المنطبعة فى الاذهان
مجتمعة كما فى الاعداد المترتبة الموجودة
فى الاعيان معا واليس الحكما جميعا

بل المتهوسون بالقدم قاطبة لا يفصلون
بين الصور الادراكية المنطبعة فى الاوهام
وبين المعدودات او الاعداد الموجودة
فى الاعيان فى حكم امتناع اللانهاية
مهما تشاركت فى استجماع وصفى
الترتب والاجتماع لكن فى الانطباع
فى الاوهام لتلك وفى الوجود فى الاعيان
لهذه ولا بين الكم المتصل المرتسم على
امتداده فى الذهن والكم المنفصل المنطبع
فيه فى ذلك الحكم اذا كان المرتسم فيه
على قرار الذات بتمامه دفعة واحدة
والمنطبع على اجتماع الآحاد المترتبة
المنطبعة معا على التفصيل ويستيقنون
امتناع التسلسل واللانهاية فى الامور

الذهنیة المتخیل ناصّین علی ان جواز
التسلسل فی الاعتباریات العقلیة
یرجع معناه الی عدم تحصله هناک
لانقطاع ملاحظة العقل فاذن
لیشبه ان لا یسعهم الا الاعتراف
بحق القول ان الآن السیال والتوسط
الموجودین من الزمان والحرکة فی
الاعیان لیسا ازلیین بل لوجودهما
فی الماضی بدایة وکذلک الحوادث
المادیة المترتبة المتعاقبة المسبوق
کل منها بالزمان والحرکة الدوریة
فلعل هذا سبیل النضج للفلسفة
الیونانیة ومسلک الحق فی الحکمة
الیمانیة وماذا بعد الحق الا الضلال

شک

شک وتحقیق

ربما یستکن هوی التشکیک فی سرک فتقول
کما یبت حکم البرهان امتداد الزمان
والحرکة ولا تناهیهما من جانب الازل
ویبطل ازلیة وجود التوسط والآن
السیال فکذلک یبت ذلک فیهما
من جانب الابد ویبطل ابدیة وجود
هذین ایضا من دون فارق ضرورة
ان الماضی والمستقبل کلیهما موجودان
علی وصف الوحدة الاتصالیة ومتصفان
بالحضور عند الباری تعالی معا دفعة
فیلزم ان ینتهی الزمان فی جانب الابد
الی حیث لا یستمر بعده اصلا وقد وضح
من قبل ان المتهوسین بالقدم اغا

زاغوا عن الحق فی حکمهم بازلیة الزمان
لان استیجاب ان لا ینقطع فی جانب
الابد ولا یقف علی حد لا یتعداه استمراره
بل یشبه ان یکون ذلک هو سبیل
الصواب فان فیض المبدإ الدایم
لا یقصر عن الاتصال وجود الجواد
الحق لا یتعطل عن الافاضة وکانه
قد نطق بذلک کریم التنزیل ایضا فی قوله
عز من قایل قل لو کان البحر مدادا لکلمات
ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی
ولو جئنا بمثله مددا فان کلمات الرب
یشبه ان یکون هی معلولاته من الموجودات
المتسلسلة الی الابد فیحق لک ان الموجود
التدریجی وجود الماضی منه فی جانب الازل

یتصور

یتصور اللانهایة فیه ویبطل بالبرهان
واما المستقبل فی جانب الابد فانما
یعقل ان یکون غیر متناه علی معنی
انه لا یقف عند حد لا یستمر الوجود
علی وصف الاتصال بعده لا ان یکون
له لا تناه بالفعل والا لم یکن موجودیته
علی سبیل التدریج نعم کل ما یوجد من
ذلک المتصل یتم وجوده فی الماضی علی
الاتصال کما سبق فیما نقل عن الشفاء
ویستمر موجودیته بعده ایضا علی
جهة الاتصال فکل ما یخرج من القوة
الی الفعل متناه ابدا لا یشک فی ذلک
واما ما یمکن له بحسب القوة البحتة
ان یخرج من القوة الی الفعل فیظن

ان له لانهاية وان كان الخارج منها
اليه بالفعل متناهيا وهو صرف
وهم كاذب فان ما يوصف باللانهاية
ليس في قوله ان يخرج الى الفعل فما يكن
له بحسب القوة ذلك محكوم عليه بالتناهي
قطعا الا ان مرتبة تناهيه غير
متعينة بالوقوف عند حد اخير
اصلا فانما يصح ان يسلب عنه التناهي
الى النهاية الاخيرة لا التناهي الكلية بالمعنى
الذي له بحسب الحقيقة فهناك مغالطة
باشتراك الاسم وقد بسط الشيخ تحقيق
ذلك في كتبه كالشفاء والنجاه فاذن
المستقبل الحاضر مع الماضي عند الباري
تعالى هو ما له امكان الفعلية وهو

متناهي

متناهي الكلية لا الى نهاية اخيرة معينة
فان رجعت بان ما يوجد من الزمان
تدريجا حاضر بماضيه ومستقبله عند
الباري تعالى دفعة فالحاضر عنده
دفعة اما متناه عند حد معين وقد
فرض خلافه او غير متناه فيجري
فيه حكم البرهان قيل لك هو غير
متناه عند حد معين وذلك ليس
بلا تناه بل اعم منه والسر فيه على
ما ادى اليه الفحص البالغ والبحث
الحاسم والنظر السابغ هو ان المستقبل
لما كان حادثا زمانيا كان وجوده في نفسه
متوقفا على ما يتقدمه من الزمان فالباري
تعالى يعلمه قبل حدوثه على انه مستقبل

بالنسبة الى بعض الزمانيات لا بالقياس
اليه باحدى مراتب العلم السابقة
على وجود المعلوم في نفسه عينا ثم
اذا وجد في نفسه عينا حضر بعين
وجوده العيني عند بارئه فكان ذلك بعينه
صورة علمية لبارئه لا على ان يتجدد
له في علمه شيء لم يكن يعلمه او يحكم عليه
بالحالية بالنسبة اليه بل بالنسبة
الى ما يقارنه من الزمانيات فقط
ثم لا يرتفع ذلك الوجود عن الاعيان
اصلا بل يبقى في وعاء الدهر على وصف
المضي بالنسبة الى من يتاخر عنه
من الزمانيات فقط لا بالنسبة
الى من يرتفع عن الزمان فيكون

بقاؤه

بقاؤه في الاعيان على سبيل وجود
الامور في الماضي بالنسبة الى زماني ما
لا غير وهكذا الى ما لا يقف على حد
فاذن لا ينفذ حكم البرهان الا في
الماضي من حيث كونه موجودا في نفسه
عينا بحسب وعاء الدهر وبالقياس
الى المبداء دون المستقبل الذي لا وجود
له في نفسه بعد ثم لو بني الكلام سلوكا
كالمسلك الجدلي على تسليم ان ما يمكن
ان يخرج الى الفعل في الابد يوصف
باللاتناهي والخارج بالفعل الى الفعلية
متناه ابدا قيل ايضا ان المستقبل باعتبار
حضوره عند المبداء وان صح وصفه
باللانهاية لكن ذلك ليس باعتبار وجوده

في نفسه ولا يكون هو بذلك الاعتبار
موصوفا بالاستقبالية واما بحسب
وجوده في نفسه فانه متناه قطعا
الا انه مستمر على الاتصال على ان لا يقف
تناهيه عند حد اصلا بل يسيل على
الاتصال الى ما بعده ايض ونظير ذلك
من وجه هو ان انقسامات الجسم
المتصل الواحد غير متناهية في القسمة
الفرضية العقلية الكلية واقسامه
الغير المتناهية بالعدد بحسب تلك
القسمة داخلة في ملاحظة العقل
بالفعل على انها غير متناهية بالعدد
واما انقساماته العقلية بحسب القسمة
الوهمية الجزئية فهي متناهية بالعدد
غير

غير متناهية على معنى ان مرتبة تناهيها
غير متعينة لان القسمة لا تقف
عند وان كان كل ما يخرج منها الى الفعل
متناهية والفرق ان العقل لا يلحظ
تلك الانقسامات الا نحوا اجماليا
لقصورها عن الاحاطة بما لا يتناهى
تفصيلا و بما حقق امر المستقبل من
الزمان تحقق امر الحوادث المترتبة
المتعاقبة في الابد على القوانين
البرهانية والجدلية والمطلب
رفيع السمك غاير العمق فول وجهك
شطر الخوض في التطوي تدرك سمكه
وغوره حكومة كان سبيل ابطال
ما يهواه المتهوسون بالقدم هو

والباري وراء ما لا يتناهى
بما لا يتناهى فله الاحاطة
التفصيلية ج ج ج

ما سلكناه على قواعد حكمية تحصيلية
واما ما يتكلفه المتكلمون من انفلات
حكم البرهان فيما لا يترتب او لا يوجد
دفعة واحدة من الامور الغير المتناهية
فيلتئم اما من ذايعات محمودة واما
من مقدمات سوفسطائية وليس
شيء منها ببرهاني على ما حققه الشيخ
الرئيس في الشفاء والنجاة وغيرهما
واما قولهم الحركة تقتضي المسبوقية
والازلية تنافيها ففيه سخافة
ظاهرة اذ المسبوقية انما هي في الحركات
الحادثة وفي ابعاض الحركة الازلية
التي هي اشخاص لهية نوعها ولا منافاة في
ذلك وجود حركة قبل حركة لا الى اول
على

على ان يكون كل منها حادثة والنوع
ازليا محفوظا بتعاقبها وكذلك الشخصية
المتصلة لا الى اول بحيث يمكن تحليلها
الى ابعاض غير متناهية في جانب الازل
وتثبت مثير فتنة التشكيك في المحصل
بان مهية الحركة بحسب نوعها مركبة
من امر متقضي ومن امر متحصل لانها
لا بد ان تكون منقسمة الى اجزاء لا يجوز
اجتماعها والمتحصل مسبوق بالمتقضي
فمهيتها اذن متعلقها المسبوقية و
مهية الازلية منافية لذلك المعنى
فاسد بما حصلناه ان التركيب
من امر متقضي وامر متحصل يرجع الى اشخاصها صح
لا الى نوعها والنوع باق مع المتقضية

والحاصلة فان الحركة لا تنقسم
الا الى اجزاء كل واحد منها حركة فكل
من المتقضى والمتصل جزئى من
جزئيات مهية الحركة وهى متحفظة
بكل منهما فكذا وكذلك اذا قسم
ذلك المتقضى الى جزئين تقدم احدهما
على الآخر وكل منهما جزئى لمهية
الحركة الموجودة فاذن مسبوقية
المتصل بالمتقضى لا يستلزم الا
مسبوقية فرد من مهية الحركة بفرد
آخر منها لا مسبوقية المهية ثم الزمان
هو المتقضى المتجدد بالذات لا الحركة
على ما تعرفت فالاحرى بذلك النظر
ذاك لا هذه وما سبقت اليه اوهام
ان

ان كل جزئى من جزئيات الحركة لما كان
حادثا كان مسبوقا بعدم ازلى
فيجتمع عدمات تلك الجزئيات
فى الازل فلا يوجد مهية الحركة فى
الازل اذ لو وجدت كان ذلك
بعين وجود جزئى من جزئياتها
فكان قد اجتمع وجود ذلك الجزئى
وعدمه معا فى الازل فلعلك تجده
اسخف من اخواته فان الازل
ليس وقتا محدودا او زمانا معينا
تجتمع فيه عدمات الحركات باسرها
حتى لو وجد فيه شئ منها جامع وجوده
عدمه بل معنى كونها ازلية ان تلك
العدمات لا بداية لها ولا ترتب بينها

بخلاف وجوداتها فان لها بداية
وترتبا فليس يفرض شئ من اجزاء
الازل الا وينقطع فيه شئ من تلك العدمات
التى لا بداية لها بوجود من تلك الوجودات
وليس لاجزاء الازل اول فى جانب
الماضى فاذا وجد فى كل منها حركة
وانقطع فيه عدمها لم يكن هناك
محذور الا ان الوهم لقصوره عن
ادراك الازل يحسب انه وقت
معين يجتمع فيه وجود الحركة وعدمها
واما ان كل ما يقبل الزيادة والنقصان
ففى طبيعته استيجاب ان يكون
له بداية فيشبه ان يكون اوهن
ظنونهم فى هذا المقام صديع نور عقلى

لصدع غيوم وهمية السبق الذى
لا يجتمع بحسبه السابق والمسبوق
ان كان بحيث يمكن بحسبه تصور مرور
ممتد غير قار الذات بهما فهو سبق
زمانى ومعروضه بالذات اجزاء
الزمان وانما يوصف غيرها به من
حيث مقارنته لما هو معروضه
حقيقة وان كان بحيث لا يستوجب
تخلل زمان او آن بينهما ولا يمكن
للعقل بمعونة الوهم تصور مرور
متصل غير قار الذات بهما بل انما
كانت السابقية والمسبوقية بحسب
صرف وجود السابق وعدم المسبوق
من دون ان يتصور هناك استمرار

الا استمرار لكونهما معا غير زمانيين
او لكون السابق وحده غير زماني
كان ذلك قسما آخر من السبق و
يشبه ان يكون الحرى ما يسمى به
التقدم السرمدي او الدهري فالعقل
انما يحكم هناك بان ذات السابق
متقدمة بان كانت متحققة دون
المسبوق ثم تحقق المسبوق لا على ان
يمكن ان يتخلل بينهما زمان او آن
فالوجود اعم من ان يكون تحققا صرفا
او تحققا في زمان او آن وكذلك العدم
فاذن تصدعت غيوم اوهام المتهوسين
بالقدم حيث يستدلون على ازلية
الزمان وابديته بانه لو وجد بعد عدمه

او عدم

او عدم بعد وجوده لزم ان يسبق عدمه
وجوده او وجوده عدمه سبقا لا يجتمع
معه السابق والمسبوق وذلك سبق
زماني ليس معروضه حقيقة الا اجزاء
الزمان فيكون الزمان موجودا على
تقدير عدمه ومن ثمة قال معلم الفلسفة
المشائية ارسطوطاليس من قال
بحدوث الزمان فقد قال بقدمه
من حيث لا يشعر فقد ظهر ان اللازم
على ذلك التقدير انما هو وجود الزمان
بعد بحت عدمه الصرف لا على ان
يكون عدما مستمرا اذ ذلك انما
يكون من جهة مقارنة الزمان
او غير مستمر اذ ذلك انما يكون من

جهة مقارنة الآن وحيث يقولون
الزمان لا يتقدمه الا بارئه فقط
بالذات اذ لو كان قد سبقه لا بذاته
فقط بل بذاته وبالزمان بان كان
وحده ولا زمان ولا حركة ولا شك
ان لفظة كان يدل على امر مضى
وليس الآن وخصوصا ويعقبه قولك
ثم فقد كان كون قد مضى قبل خلق
الزمان وهو متناه حين ابتداء
الزمان فقد كان اذن زمان قبل
الزمان والحركة لان الماضي اما بذاته
وهو الزمان واما بالزمان وهو
الحركة وما فيها ومعها والشيخ الرئيس
بسط التطويل فيه في طبيعيات الشفاء

بل

والنجاة

والنجاة والهيات‌هما وقال في التعليقات
الزمان غير محدث لانه لا يصح
ان الخالق يتقدم على الزمان بزمان
آخر فان لم يكن الحدوث بسبب
تقدم الزمان بل بسبب تقدمه
بشيء آخر فهو شيء لا نعرفه فلعلك
تقول لعلم الباري يتقدم الزمان
بذاته وبصرف وجوده في الواقع
وعدم الزمان ووجوده بايجاد
الباري له من غير وصف مضي و
امتداد وغير ذلك من اوصاف الزمانيات
ومن المستغربات ان الشيخ الرئيس
ممن ينزه وجود الباري تعالى عن
ذلك كله ولم يجعل تقدمه على كل جزء

حادث من اجزاء الزمان تقدما
بالزمان مع ان ذلك ليس تقدما
بالذات فقط ضرورة ان المتقدم
قديم والمتاخر حادث زمانى بل
يضعه خارجا عن التقدم الذى
يكون لبعض الزمانيات بالنسبة
الى بعض آخر ثم انه لم يستطع عند
تحصيل تقدمه تعالى على مجموع الزمان
الى الحق سبيلا واما ما تمسك به
الرئيس فى طبيعيات الشفاء والنجاة
والهيات هما وفى التعليقات انقم
من انه اذا فرض الزمان حادثا والحركة
حادثة كان الذى سبقهما ليس لاشيئا
مطلقا فانه لم ينازع احد من المتكلمين

فى انه لا يمتنع فى قدرة الله تعالى ايجاد
حركة او حركات فى ذلك العدم الذى
يقولون انه تنتهى مع بداية الزمان
الحادث والحركة الحادثة فان فرضنا
وجود عشرين حركة تنتهى مع بدايتهما
ووجود عشر حركات تنتهى ايضا معه
بدايتهما لم يصح ان يقال ان مطابق
الحركتين من ذلك العدم واحد
بل يجب ان يكون مطابق الحركات
العشرين مخالفا لمطابق الحركات
العشر واللاشئ المطلق ليس فيه
اختلاف وليس الاختلاف بينهما
الا اختلافا مقداريا سيالا وهو
الزمان فيكون قد سبق الزمان الحادث

والحركة الحادثة زمان والزمان
مقدار الحركة فيكون قد سبق الزمان
زمان والحركة حركة ولا بد من
وجود متحرك مع الحركة وقد منعنا
ان يكون المفارق الذى لا علاقة
له مع المادة متحركا فيجب ان يكون
المتحرك جسما او جسمانيا وان منع
ان يكون فى قدرة الله تعالى ايجاد حركات
قبل بداية الزمان الذى يفرض حادثا
والحركة الحادثة فرضا كان تحكما
عجيبا وتقدير الحركات بذلك العدم
فهو مسا ولتقدير الخلاء فى باب
انه لا شئ مطلقا فعساك تراه
بين السخافة على طريقتنا العقلانية

البرهانية من الحكمة اليمانية فان
وجود الحركة مع عدم امتداد زمانى
من الممتنعات بالذات اذ الانطباق
على الزمان ماخوذ فى المفهوم من
طبيعة الحركة وكما ان المسبوقية بالعدم
ماخوذ فى طبيعة الحدوث تقدم
الحادث من حيث هو حادث
مستحيل بالذات والممتنع بالذات
لا يتعلق به القدرة لا لضيق القدرة
وقصرها بل لنقص ذلك الممتنع
بحيث لا يقبل تعلق القدرة به
لانه ليس فى نفسه شيئا حتى يتعلق
به قدرة فكذلك وجود الحركة
بلا زمان محال فلا يمكن ايجاد الحركة

الا مع ايجاد الزمان ووراء وجود
الزمان ليس الا وجود صرف للمبدأ
وعدم صرف للزمان وليس هناك
امتداد موهوم ولا مقابله وانما
ذلك بحت حكم الوهم الغلوط الذى
هو سوفسطائى الحكمة وابليس
الفطرة وهذا كما ان وراء محدد
الجهات ليس ملاء ولا فضاء بل
عدم صرف والوهم يغلط فيتوهم
هناك فراغا ممدودا وبعدا
موهوما فكما لا يستوجب حكم
ابليس الوهم هناك تقدرا للعدم
فكذلك لا يستوجب تقدرا وراء
افق الزمان الذى هو محدد جهات

التقضى

التقضى والتجدد والمضى والحالية
والاستقبال نعم هذا القول المغلط
يعضل به الامر بالمتكلمين حيث
يضعون ان للمعلولات عدما
قبل وجودها مستمرا غير متناه
متخللا بينها وبين البارى تعالى
يتوهم بحسبه ازمنة موهومة
غير متناهية يعبر عنها بالازل
ويمكن وجود حركة فى كل جزء من
اجزاء ذلك الازل الموهوم فليس
لهم عن ذلك محيص والشيخ ايضا
لم يورده على انه نظر برهانى بل
انما اورده على انه مسكت للمتوهمين
مبكت للمتكلمين على قانون الجدل

بسم الله الرحمن الرحيم يا واهب العقل ومفيض العلم

قال فى الهيات النجاة فى عنوان
الفصل المعقود لبيان هذه الشكوك
ان المخالفين يلزمهم ان يضعوا
وقتا قبل وقت بلا نهاية وزمانا
ممتدا فى الماضى بلا نهاية وهو بيان
جدلى اذا استقصى ادى الى البرهان
وما قال فى التعليقات الزمان
لا يمكن رفعه عن الوهم فانه لو توهم
مرفوعا لاوجب الوهم وجود زمان
يكون فيه الزمان مرفوعا لهذا اثبتت
المعتزلة هيهنا امتدادا ثابتا بين
الاول وبين خلق العالم وسموه اللاوجود
وهذا مثل ما يثبت خلاء يكون فيه
وجود العالم وانه واذا توهم العالم

لا يمكن

مرفوعا وجب وجوب الابعاد فانه
نتوهم دائما فضاء غير متناه وكذلك
نتوهم امتدادا ثابتا وكلاهما محال
وفى امتناع ارتفاعهما عن الوهم
دليل على ان الزمان سرمدى والعالم
سرمدى فان الاول تيقدم عليهما
بذاته لا غير ولا يمكن ان يتوهم الوهم
الزمان الا شيئا متقضيا سيالا
لا يثبت على حال وعندهم ان هذا
الامتداد الثابت هو وعاء الزمان
وهو محال اذ هو نفس الزمان فانه
منقض متجدد سيال فان ذلك
الجزء من الامتداد الذى كان فيه
مثلا زمان الطوفان غير الجزء الذى

هوم

فيه هذا الوقت لامحالة فانما هو
من تنصصاته على ان ذلك مذهب
استدلالي يصح على قوانين الجدل
بناء على مسلمات الاقوام المذعنة
للاوهام لا على مسالك البرهان
حسبما تقتضيه الحكمة الحقة
النضيجة حكومة كان طريق
النهوض بالقدم سبيل بينة
ما حصلناه واما ما يتشبث به
المتكلمون من انكار وجود الزمان
راسا تارة وجعل تقدم اجزاء الزمان
بعضها على بعض قسما آخر غير التقدم
الزماني سموه التقدم بالذات
ووضع ان تقدم عدم الزمان بل عدم

الزمان

الشيء مطلقا على وجوده من قبيل ذلك
اخرى فاوهام ضعيفة لا تسمن ولا تغني
من جوع استقصاء فلسفي نقول
على سبيل ما قاله الشيخ في الشفاء
وغيره انما يكون الشيء في الزمان
على الاصول التي سلفت بان يكون
له معنى المتقدم والمتاخر اللذين
من جهة التغير وكل ما له في ذاته
ذلك المعنى فهو اما حركة او ذو حركة
اما الحركة فذلك لها من تلقاء
وجودها واما المتحرك فذلك له
من تلقاء الحركة وقد يتوالى انواع
الشيء ولاجزائه ولنهايا تذاتها
في الشيء فاذن المنتسبات الى الزمان

بالغيئية على معنى ان وجودها يكون
في الزمان هي اما اولا فاقسامه وهي
الماضي والمستقبل والساعات والايام
والشهور والسنون والمرافقه وهي
الآنات واما ثانيا فالحركات واما
ثالثا فالمتحركات فالمتحركات في
الحركة والحركة في الزمان فالمتحركات
بوجه ما في الزمان وكون الآن فيه
ككون الوحدة في العدد وكون الساعات
والايام والماضي والمستقبل فيه ككون
انواع العدد من الاثنين والثلثة والاربعة
ولوازمها من الزوج والفرد فيه وكون
الحركة في الزمان ككون العرض المعروض
لعدد في ذلك العدد كالعشرة للاعراض

في العشرية

في العشرية وكون المتحرك فيه ككون
موضوع العرض المعدود في العدد كالموضوع
للاعراض العشرة في العشرية و
الذوات الحادثة ايض في الزمان
لاختصاصها بازمنة مخصوصة
وكونها في الزمان ايض ككون
معروض نوع العدد في العدد واما
ما هو خارج عن هذه الجملة كالاسود
التي لا تقدم فيها ولا تاخر من جهة
التغير بوجه فانه ليس في الزمان
اصلا وان كان مع الزمان فليس
كل ما وجد مع الزمان فهو فيه اليس
الانسان موجودا مع الخردلة وليس
فيها وماله تقدم وتاخر من جهة

لامن جهة ماهو ذات وجوهر
كالفلك فهو من جهة مالا تقبل
تقدما وتاخرا ليس فى زمان وهو
من الجهة الاخرى فى الزمان ثم
معية ماهو خارج عن الزمان بالقياس
الى الزمان ليست معية زمانية بل
نحو آخر منها ليست بالانطباق على
الزمان او على طرفه وما يتحقق بينه
وبين الزمان هذه المعية الغير الانطباقية
اما ان يكون له اقتران طبيعى بالزمان
كان يكون فاعلا له كالمبداء او حاملا
لمحله كالفلك الاقصى فيكون معيتهما
معية سرمدية او دهرية بالطبع على
ان بينهما تضايفا بالفعل دون مجرد الفرض

لا

لا على الاتفاق البحت بل من جهة تلك
العلاقة الطبيعية ومن جهة
حصول الوجود لهما جميعا واما ان
لا يكون له ذلك كالنفس المجردة لفلك
الثوابت مثلا فيكون معيتهما دهرية
غير طبيعية بل على الاتفاق البحت
من جهة حصول الوجود لهما فقط
والمعية الزمانية اما نفس الفيئية
ملحوظة على اعتبار آخر هو اعتبار
المقارنة لما هو منتسب الى الزمان
بالفيئية معه بحسب حصول الوجود
كمعية الحركة والزمان او راجعة اليها
اليها كمعية المتحرك والزمان او الحركتين
او المتحركين او الحادثين المختصين

بزمان معين فهذه المعية هى على
سبيل التضايف الطبيعى من حيث
الحاملية والمحمولية كالمعية بين السواد
من حيث هو محمول والجسم من حيث
هو حامل او بين السواد والشكل من
حيث ان الجسم حامل لهما فهى انما يكون
بالطبع لا على مجرد الاتفاق البحت
من حيث حصول الوجود لها لا غير
ولعل سلوك سبيل الحكمة الفلسفية
على هذه البضاعة لم يتفق لاحد
بعد الرئيس من اصحاب الصناعة
فقد اختلف نمط القول فيه فى النجاة
والشفاء وبهمنيار لم يطق تحصيل
الغرض على وجهه فى التحصيل فاتى

بما شاء

بما شاء استصباح على ما حصلناه
من الحكمة اليمانية النضيجة المنضجة
بانضاجات القوة العقلانية ربما
ادت اليه القياسات البرهانية
والافاضات الربانية ليشبه ان
يكون للحدوث ثلثة معان محصلة
احدها مسبوقية وجود الشئ
بالعدم بالذات ويق له عند الفلاسفة
الحدوث الذاتى ولا ينافى وجود
الحادث ازلا وابدا بوجود علته
الموجبة دائما وثانيها مسبوقية
وجود الشئ بعدمه مسبوقية دهرية
وسرمدية لا زمانية بان يكون الشئ
معدوما فى الواقع باصل العدم الصرف

فان الطارى ... ومغرب السفر
فعل كذا ... فعله

الموجده له

الغير المتصف بالاستقرار ومقابله
ثم قد اخرج من صرف العدم الى الوجود
ويشبه ان يكون احق ما يصطلح عليه
في تسميته هو الحدوث الدهري
وثالثها مسبوقية وجود الشيء
بعدمه مسبوقية زمانية بان
يتقدم وجوده شطر من الزمان
وهو المسمى عند الجمهور بالحدوث
الزماني ولا شطط ان يصطلح على
جعل الحدوث الزماني للقدر المشترك
بين الاخيرين الا انه ليس مما يحدو عليه
ضرورة عقلية او شرعية فلا جناح
في الاصطلاح الاول وكان الحق لا يتعداه
وكذلك القدم بازاء تلك المعاني يطلق

على

على معان ثلثة القدم الذاتي وهو
بان لا يكون وجود الشيء مسبوقا
بالعدم مسبوقية بالذات والقدم
الدهري وهو بان لا يكون وجود الشيء
مسبوقا بعدمه في الواقع اصلا سواء
سبق عدمه وجوده سبقا بالذات
او لم يسبق ويستلزمه في التحقق
القدم الذاتي دون العكس والقدم
الزماني وهو بان لا يكون وجود
الشيء مسبوقا بشطر من الزمان
والحركة سواء كان مسبوقا بالعدم
في الواقع اولا وهذا المعنى تتصف
به المفارقات ويستلزمه في التحقق
القدم الدهري دون العكس ولو فسر

على م

القدم الزماني بمقارنة وجود الشيء
للزمان بجميع اجزائه من ازله الى
ابده لم يصح اتصاف المفارقات
الغير الزمانية به حقيقة اللهم
الا على تكلف بل يختص صحة الاتصاف
به ح بالزماني كالحركة ثم لو جعل
الحدوث الزماني للقدر المشترك
بين المعنيين كان القدم الزماني
بازائه عدم كون وجود الشيء مسبوقا
بعدمه في الواقع اصلا وظاهر انه
ح لا يكون مسبوقا بشطر من الزمان
والحركة ثم القديم الزماني عند المتقدمين
بالقدم يطلق تارة بالقياس وتارة
مطلقا فالقديم بالقياس هو شيء زمانه

في الماضي

في الماضي اكثر من زمان شيء آخر والقديم
مطلقا هو الذي وجد في زمان ماض
غير متناه والمتكلمون يجعلون القديم
ما يكون موجودا في ازمنة موهومة
مقدرة غير متناهية لا بداية لا ولها
حكمة الهية انقطنت مما قرع سمعك
ان الزمان والحركة التي هي محله اخرجا
من العدم في الواقع الى الوجود فهما
بجميع اجزائهما مسبوقان بالعدم
والباري تعالى اخرجهما بهويتيهما
الاتصاليتين من العدم البحت الليس
المطلق الى الايس والوجود في وعاء الدهر
مرة واحدة فكل جزء متصل بحسب
الوهم عما يسبقه متقدمه بحسب وجوده

فى نفسه شطرمن الزمان والحركة لا
يجب نسبته الى بارئه فلا يتخلل
بين شئ من تلك الاجزاء وبين بارئها
زمان ولا آن اصلا وسيبرهن من
ذى قبل ان شاء الله تعالى على ان مفارقات
المادة من الطبايع الامكانية ايضا
كذلك فاذن الممكنات طراً حادثة
حدوثاً دهرياً ثم هى على اضرب منها
حوادث زمانية يسبق وجود كل منها
شطر من الزمان والحركة وهى الحوادث
الكونية المادية ومنها زمانية تتصف
بالمقارنة للزمان والانطباق عليه
لكنها ليست مما يتقدم وجوده شطر
من الزمان كالحركة التى هى محل الزمان

فلا

فلا تتصف بالحدوث الزمانى بل
هى قديمة زمانية على معنى انها موجودة
فى جميع اجزاء الزمان وان كانت حادثة
دهرية موجودة بعد عدمها فى الواقع
ومنها مفارقات غير زمانية فهى
ايضاً حوادث دهرية وهى موجودات
ابداعية ولا تتصف بشئ من القدم
والحدوث الزمانيين الا على احد
التفسيرين للقدم الزمانى اذ على
التفسير الآخر يشترط فى مفهومهما
جميعاً كون الشئ زمانيا ولو اصطلح
على ادراج الحدوث الدهرى
فى المسمى بالحدوث الزمانى لم يتصف
شئ من الممكنات بالقدم الزمانى

اصلا بل كانت هى بجملة آحادها
حوادث زمانية لكن ما نطقت
به السنة الشرايع المتلقات من
قبل السانين الشارعين المعصومين
صلوات الله عليهم اجمعين
ليس الا ان العالم بجميع اجزائه حادث
بمعنى انه كان معدوما وقد اخرجه
مبدعه من العدم الى الوجود لا ان
كل ممكن يتقدم وجوده شطر من
الزمان والحركة كيف وهذا مما
لا ينبغى ان يسبق اليه وهم اصلا
فان من الممكنات نفس الزمان
والحركة ولا ان كل ممكن يجب ان
يطلق عليه لفظة الحادث الزمانى

فان

فان الغرض انما تعلق باثبات ذلك
المعنى المحصل من الحدوث اى الوجود
بعد العدم لا باطلاق لفظ الحادث
الزمانى او عدمه فبعد وضوح المقصود
لا صاد عن ان يصطلح على ما يراد
كما ان القدم قد يطلق اصطلاحا
على المعنى الاضافى وتتصف به
بعض الممكنات بالنسبة الى بعض
ثم عند الفلاسفة ربما يعد نفس
الزمان من المبدعات وانه ليتلى
عليك من ذى قبل ان شاء الله
القول فى الابداع ومقابلاته
مصباح عقلى فاذن ما اسهل
ما يتاتى لك ان تعرف ان مجموع الزمان

على الحكمة اليمانية مسبوق بالازل
الغير الزمانى لا بازل زمانى وكلّ
جزء منفصل منه عند الوهم عما
سبقه من اجزاء الزمان مسبوق
بحسب وجوده فى نفسه بازل زمانى
هو مجموع الزمان السابق عليه لا
الازمنة الغير المتناهية فى الماضى
على ما يراه المتهوسون بالقدم واما
بحسب نسبته الى بارئه فلا يسبقه
ايضا الا الازل الغير الزمانى اى
الازل السرمدى فان مسبوقيته
بذلك الامتداد الزمانى انما هى
لان هويته الشخصية اقتضت
ان يختص هو بحسب وجوده فى نفسه

[illegible]

بذلك

بذلك الحد فيسبقه ما وراء ذلك
الحد من امتداد الزمان ويقع بينه
وبين ما يختص بحد آخر شطر منه
ضرورة فاما من لا يختص بالوقوع
فى حد او فى مجموع الامتداد فلا يمكن
ان يتخلل بينه وبينه شطر من
الزمان او حد من حدوده فاذن
سبق البارى تعالى على شئ من
اجزاء الزمان ليس تقدما بالزمان
بل انما هو تقدم سرمدى كسبقه
على مجموع الزمان المتصل الشخصى
من غير تفاوت يقتضيه ذات
السابق الاول تعالى ومع ذلك فان
كل جزء من الاجزاء المنفصلة وهما

عما يسبقها لا يوجد فى نفسه الا بعد
انقضاء ذلك السابق الممتد فلو كان
لم يتوقف وجوده فى نفسه على ذلك
لم يكن يتقدم عليه شئ الا الازل السرمدى
وسبيل الحركة وكل جزء من اجزائها و
جميع الحوادث الزمانية بسلسلتها
وكل واحد من آحادها فى ذلك المعنى
هو بعينه سبيل الزمان وكل جزء
من اجزائه وهذا مما يحوج تصوره
الى تلطيف للقريحة وتنزيه للغريزة
وتقويم للفكر وتقديس للسر وبالجملة
لا يتخلل بينه تعالى وبين شئ ما من
الاشياء اصلا آن او زمان لكونه
غير مختص بزمان او بمجموع الازمنة فتقدمه

على

على اى شئ كان انما هو التقدم السرمدى
من جهة سبق الوجود والتقدم بالذات
ايضا من جهة العلية فاذن لا يكون
شئ بالقياس اليه اشد تاخرا من
شئ بل الحادث اليومى والحادث
الامسى بل الازل والابد فى مرتبة
واحدة من التاخر عنه نعم بعض
الاشياء بحيث لا يوجد فى نفسه الا
بعد انقضاء زمان وحركة واما
المتقدمات الزمانية فبعض المتاخرات
عنها ربما يكون اشد تاخرا بالنسبة
اليها من بعض آخر فعيسى مثلا تاخرا
بالنسبة الى نوح من موسى صلوات
الله تعالى على نبينا وعليهم وهذا كما

اشدّ م

ان تقدم البارى تعالى على المكان ليس
تقدما مكانيا ولا على شئ من اجزاء المكان
والمكان واجزائه سواسية فى
نحو التاخر عنه وان شيئا من
المكانيات لا يكون اقرب اليه او
ابعد عنه من مكانى آخر كما يكون
ذلك فى المكانيات بقياس
بعضها الى بعض **تبصير تفريعى**
فلعلك اذن تتفطن انه لما
كانت اجزاء الزمان حاضرة عند
البارى تعالى معا دفعة فلا يتمايز
هناك اولية عن آخرية فكل
زمان فان نسبة اوله اليه
تعالى كنسبة آخره فكما انه باوله

ينتهى اليه تعالى فكذلك بآخره
منته اليه وسبيل الزمانيات
كلها بالنسبة اليه ذلك واما
ما ليس بزمانى فان اوله بعينه
هو آخره وهو ينتهى اليه تعالى
فهو اول كل شئ وآخره فهو الاول
والآخر على الاطلاق وهذا معنى
آخر لاوليته وآخريته غير ما
ارتسم فى اكثر الاذهان وغير
ما حصله الحكماء المحصلون
من جهة انه تعالى فاعل الوجود
وغايته على الاطلاق وغير ما تحققه
عند تحقيق سلسلة البدو والعود
انشاء الله ولقد انلناك نبذ الفحص

قال الشيخ فى التعليقات الشئ الذى لا يكون له اول وآخر ويكون اوله غير آخره متغير

فانت منه فى روضة التحقيق على
طلع مبين فلا عليك اذن الا اجتناء
ثمرة الحق من شجرة اليقين **خصومة
جدلية على اسلوب برهانى** يا زمرة
المتهوسين بالقدم يا اسارى
الطبيعة الوهمانية التى تجعلون
البارى متقدما على الحادث الزمانى
الذى يوجد من بعد وهو معدوم
بالفعل بذلك امر من اوايل القطعيات
ثم التى جعلتم الاتصاف بالتقدم
الزمانى مقصورا على الزمانيات
فقط والاول تعالى غير داخل فيها
فاذن لا يكون تقدمه على الحادث
زمانيا وكيف يكون زمانيا واتصاف

غير اجزاء الزمان بالتقدم الزمانى
انما هو بالعرض بمعنى المقارنة لاجزاء
الزمان المتصفة به حقيقة وليس
لوجود الواجب زمان يتصف هو
من جهته بذلك وليس تقدما بالعلية
لامتناع تخلف المتاخر بالعلية عن
المتقدم بها فى الوجود الخارجى قطعا
ولا تقدما بالطبع اذ العقل يجد بينهما
غير التقدم بالطبع تقدما آخر يجب
عدم الاجتماع فى الوجود بهذا الوجه
بعينه ليس ذلك تقدما بالشرف
ولا بالمكان او بالرتبة فيكون لا محة
تقدما آخر خارجا عن الاقسام لكن
لا على نحو ما تخيله المتكلمون بل بحسب السرمدية

الخمسة م

اى ذو الواجب من ازمه

وعندهما فلم اشمأزت قلوبكم اذا
قيل ان الواجب تعالى متقدم على الزمان
بل على العالم كله ذلك التقدم فهل
ذلك الا معاداة الحكمة ومعصية
العقل وطاعة الوهم فانتم اذن عصاة
العقل وخصماؤه وولاة الوهم واصدقاؤه

استشهاد واستغراب ‌الیس
مثبتوا الوجود للزمان من المتهوسين
بالقدم وهم اسراء الوهم يجعلونه
موجودا فی نفسه مطلقا لا فی زمان
او فی آن فان ذلك انما يلزم استيجابه
فی وجود الزمانیات دون الزمان
نفسه كما ان المكان موجود فی نفسه
لا فی مكان او فی حد من حدوده فان ذلك
انما

انما يستوجب فی المكانيات لا فی المكان
نفسه وقد سبق ذلك فی المنقول عن
الشفاء وشحن به كتب المتهوسين
بالقدم ثم اليست نسبة العدم الى
الشئ شاكلتها فی ذلك شاكلة نسبة
الوجود اليه فاذن اليس لنا ان نقول
لما كان الزمان معدوما كان معدوما
فی نفسه لا فی زمان او فی آن كما ان
المكان حيث يكون معدوما يكون
معدوما كذلك فاستفتهم أمعدومية
المكان وراء الفلك الاقصى عبارة
عن عدمه هناك فی مكان او فی حد
من حدوده ام المكان معدوم وراء
محدد الجهات فی نفسه فكذلك الزمان

وراء امتداده فی جانب البداية
معدوم فی نفسه عدما صرفا بمعزل
عن الامتداد ومقابله ثم من المتقرب
يا اسراء الوهم ان معلمكم ورئيسكم
ومن هو فی طبقتهما منكم لا يذهلون
عن تلك الحقايق ومع ذلك فانهم
يستنكرون الحق وهم لا يستشعرون
افليس رئيسكم يقول فی التعليقات
متى هو الكون فی الزمان والزمان
الواحد يصح ان يكون زمانا لعدة
كثيرة بالتحقيق فاما متى كل واحد
منها فانه يخالف متى الآخر فان كون
كل واحد منها فی ذلك الزمان هو غير
كون الآخر والاين هو كون الشئ فی المكان
ومعناه

ومعناه وجوده فيه وهو وجود
نسبی لا وجود على الاطلاق وهو
مختلف فيه فان كون زيد فی السوق
غير كون عمرو فيه والكون فی الزمان
غير نفس الزمان واذا بطل كون
الواحد فی زمان لم يبطل كون الآخر
والزمان ليس وجوده فی زمان
فكذلك فلذلك ليس يعدم فی
زمان هذا قوله بالفاظه يقول تم م
فی التعليقات ايضا الوهم يثبت
لكل شئ متى وصح ان يكون للزمان
نفسه متى والدهر وعاء الزمان
لانه محاط واليس تلميذه بهمنيار به م
يقول فی الفصل الآخر من المقالة الثانية

من الحيات كتاب التحصيل ومعلوم
ان الزمان ليس وجوده فى زمان
حتى يكون عدمه فى زمان آخر و
امثال ذلك فى صحفهم غير محصورة فكيف
يحصلون ذلك فى ابعاض الزمان
وينقضون عنه فى الزمان نفسه
فليت شعري ما خطبكم ايها المتهوسون
بالقدم تكتمون الحق وانتم تشعرون
تسوية برهانية فيها حكمة
ربانية يا ايها المتهوسون
بالقدم انسيتم ما ادركتموه بعلومكم
البرهانية انه لو وقع احد فى الفلك
الاقصى فاراد ان يمد يده وراء محدد
الجهات لم يمكن ان تذهب يده وتنبسط

هناك

هناك لا لمانع مقداري بل العدم فضاء
وجهة وبعد لانتهاء الجهات مع
الابعاد فكذلك عند عدم الزمان
لا يمكن ان يقع شئ فى ذلك العدم
بحيث يتوسط بين البارى تعالى وبين الزمان
فيتاخر عنه تعالى ويتقدم على الزمان
تقدما سرمديا لان هناك عدما
صرفا لا غير وانما كان يمكن ذلك
لو كان يتصور فى ذلك العدم امتداد
يعقل بحسبه واسطة يقع فيها ذلك
الشئ وطرفان يقع فيهما البارى
والزمان وذلك بحت كذب الوهم
وصرف توهم المحبوس فى سجن الهيولى
ومحض ظن المستوطن فى كورة الزمان

فاما من يطير بجناح العقل فى فضاء
القدس فلا يصاد بشبكة الطبيعة
وبَرَّةِ الوهم نعم قد يتصور ذلك
التوسيط بحسب التقدم والتاخر
بالعلية وبالطبع فيتوسط المتاخر
بالعلية او بالطبع عن المبداء الاول
تعالى كالعقل او النفس او جرم الفلك
الاقصى او حركته ستقدم بالعلية او
بالطبع على الزمان ثم يشبه ان يكون
امر الزمان مناسبا لامر المكان فى اكثر
الاحكام فكما يمكن ان يقع مكانيان
قسط من المكان فى زمان واحد فكذلك
يمكن وقوع زمانيين بينهما قسط
من الزمان فى مكان واحد وكما لا يتصور

فوق

فوق محدد الجهات امتداد مكانى او لا
امتداد كذلك اذ ليس وراء
خلاء ولا ملاء كذلك ليس يتصور
وراء مجموع الزمان امتداد زمانى
ولا لا امتداد كذلك اذ ليس فوقه
ممتد ولا غير ممتد فلا يصدق
هناك اللا امتداد مطلقا عدوليا
على ان له موضوعا هناك بل انما
يصدق سلبا بسيطا فى نفسه
اذ هناك عدم صرف لا يتصف
بالامتداد واللاامتداد فاذن اللا امتداد
الزمانى لا يتصور هناك اصلا
فضلا عن الامتداد وكما ان المكان
موجود فى نفسه بجميع اجزائه

وان لم يجتمع المكانيات فى شئ منها
فكذلك الزمان موجود فى نفسه بجميع

اجزائه وان لم يكن ذلك بالقياس
الى الزمانيات فهذا ضرب من
النظر فيه غمط من التحصل ٥
اقتصاص وحكوتهما حجت عرق
اعضالها من شبه المتهوسين
بالقدم يقرب مسلكها من رابعة
شبهات ابرقلس وهى تسع وما
لفقها الشيخ الرئيس وتلونا عليك
ابطالها ايضا مستنبطة منها و
من التاسعة وعبارة ابرقلس
فى تقرير الرابعة على هذا السبيل
ان كان الزمان لايكون موجودا الا
مع الفلك ولا الفلك الا مع الزمان
لان الزمان هو العاد لحركات

الفلك

الفلك ثم لاجايز ان يقع متى وقبل
الاحين يكون الزمان ومتى وقبل
ابدى فالزمان ابدى فحركات
الفلك ابدية فالفلك ابدى
والتاسعة هى قوله لن يتوهم
حدوث العالم الابعدان يتوهم
انه لم يكن فابدعه البارى تعالى
وفى تلك الحالة التى لم يكن لايخ
من حالات ثلث اما ان البارى
تعالى لم يكن قادرا فصار قادرا و
ذلك محال لانه قادر لم يزل واما
انه لم يرد وذلك محال ايضا لانه
مريد لم يزل واما انه لم تقتض الحكمة
وذلك محال لان الوجود اشرف

من العدم على الاطلاق ولعل ذكرى
ساير تلك الشبهات حسم جميع
ما اعضل الامر فيه بالمتهوسين
بالقدم يستبين لديك سبيله
على مسلك التحصل حيث يجين
حينه من ذى قبل ان شاء الله وابرقلس
من افاضل تلامذة امام الحكمة
افلاطن الالهى وعلى ما وصل الينا
من نوعة المترجمة لاقوال الفلاسفة
ومهرة المورخة لاحوالهم القول
فى قدم العالم وازليته بعد اثبات
الصانع والقول بالعلة الاولى انما
ظهر بعد معلم الفلسفة المشائية
ارسطاطاليس لانه خالف القدماء

صريحا

صريحا وابدع المقالات على قياسات
ظنها حجة وبرهانا فنسج على منواله
من كان من تلامذته وصرحوا
القول فيه مثل الاسكندر الا فروديسى
وثامسطيوس وفرفوريوس
شراح كلام ارسطاطاليس
ومثل الشيخ اليونانى وديوجانس
والاسكندر الرومى وصنف
ابرقلس المنتسب الى افلاطن
فى هذه المسئلة كتابا واورد
فيه تلك الشبه والا فالقدماء
ما ابدوا فى العالم الا القول بالحدوث
والمتعصبون لابرقلس يمهدون
له الاعذار فى ايراد تلك الشبهات

ثم فلاسفة الاسلام من معلّميهم
ورؤسائهم صيّروا انفسهم كالمقلّدين
للمعلّم ارسطاطاليس لا يخالفون
طوره ولا ينحرفون عن سبيله فهذا
ما قد استبان لى من تتبع كتبهم
وكلامهم الشهرزورى صاحب
ثمرة الشجرة الالهية والشهرستانى
صاحب الملل والنحل واما الشيخ
المعلّم ابو نصر الفارابى فقد قال
فى مقالته فى الجمع بين الرايين
بهذه العبارة ان ما ظن بارسطوطاليس
انه يرى ان العالم قديم وان
افلاطن على خلاف رايه وانه
كان يرى ان العالم محدث فاقول
ان

وعليه استقر
ايضا راى ...

بسم الله الرحمن الرحيم يا مفيض الخير ومتمم الاحسان

ان الذى دعا هؤلاء الى هذا الظن
القبيح المستنكر بارسطوطاليس الحكيم
هو ما قاله فى كتاب طوبيقا انه
قد تؤخذ قضية واحدة بعينها
يمكن ان يؤتى على كلا طرفيها بقياس
من مقدمات ذايعة مثال ذلك
هل العالم قديم ام ليس بقديم وقد
ذهب على هؤلاء المختلقين اما
اولا فان الذى يؤتى به على سبيل
المثال لا يجرى مجرى الاعتقاد وايضا
ثانيا ان غرض ارسطوطاليس فى كتاب
طوبيقا ليس هو بيان امر العالم لكنه
غرضه بيان امر القياسات المتركبة
من المقدمات الذايعة وكان قد

وجد اهل زمانه يتناظرون فى امر
العالم هل قديم ام محدث كما كانوا يتناظرون
فى اللذة هل خير ام شر وكانوا يأتون
على كلا الطرفين من كل مسئلة منهما
بقياسات ذايعة وقد بيّن ارسطوطاليس
فى ذلك الكتاب وفى غيره من كتبه
ان المقدمة المشهورة لا يراعى فيها
الصدق والكذب لان المشهور
ربما كان كاذبا ولا يطرح فى الجدل
لكذبه وربما كان صادقا فيستعمل
لشهرته فى الجدل ولصدقه فى البرهان
فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه
الاعتقاد بان العالم قديم بهذا المثال
الذى اتى به فى هذا الكتاب ومما
دعاهم

دعاهم الى ذلك الظن ايضا ما يذكره
فى كتاب السماء والعالم ان الكل
ليس له بدو زمانى فيظنون عند
ذلك انه يقول بقدم العالم وليس
الامر كذلك اذ قد تقدم فبيّن
فى ذلك الكتاب وفى غيره من الكتب
الطبيعية والالهية ان الزمان
انما هو عدد حركة الفلك وعنه
يحدث وما يحدث عن الشئ لا يشمل
ذلك الشئ ومعنى قوله ان العالم ليس
له بدو فى زمانى انه لم يتكون
اولا فاولا باجزائه كما يتكون البيت
مثلا او الحيوان الذى يتكون اولا
باجزائه فان اجزائه يتقدم بعضها

اى شيئا فشيئا منه جزء جزءه

بعضا بالزمان والزمان حادث عن
حركة الكل فمحال ان يكون لحدوثه
بدؤ زمانى ويصح بذلك انه انما
يكون عن ابداع البارى جل جلاله
اياه دفعة بلا زمان وعن حركته
حدث الزمان ومن نظر فى اقاويله
الربوبية فى كتابه المعروف باثولوجيا
لم يشتبه عليه امره فى اثباته الصانع
المبدع لهذا العالم فان الامر فى تلك
الاقاويل اظهر من ان يخفى وهناك
يبين ان الهيولى ابدعها البارى
جل ثناؤه لا عن شىء وانها تجسمت
عن البارى سبحانه وعن ارادته
ثم ترتبت وقد بين ايضا فى السماع

الطبيع

الطبيعى لان الكل لا يمكن ان يكون
حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك
فى العالم جملة يقول فى كتاب السماء
والعالم ويستدل على ذلك بالنظام
البديع الذى يوجد لاجزاء العالم بعضها
مع بعض وقد بين هناك امر العلل
وكم هى واثبت العلة الفاعلة وقد
بين هناك ايضا امر المكوّن والمحرك
وانه غير المكوّن والمتحرك وكما ان
افلاطن فى كتابه المعروف بطيماوس
بين ان كل مكوّن عن علة مكوّنة
له اضطرارا وان المكوّن لا يكون
علة لكونه كذلك ارسطوطاليس بين
فى كتاب اثولوجيا ان الواحد موجود

فى كل كثرة ثم بين ان الواحد الحق هو
الذى افاد ساير الموجودات الوحدة
ثم بين ان الكثير بعد الواحد لا محالة
وان الواحد تقدم الكثير ثم بين ان
كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان
اقل كثرة مما يبعد عنه وكذلك بالعكس
ثم ترقى بعد تقديمه هذه المقدمات
الى القول فى اجزاء العالم الجسمانية
منها والروحانية وبين بيانا شافيا
انها كلها حدثت عن ابداع البارى
لها وانه عز وجل هو العلة الفاعلة
الواحد الحق مبدع كل شىء على حسب
ما بينه افلاطن فى كتبه الربوبية
مثل طيماوس واملطيا وغير ذلك

من

من ساير اقاويله وايضا فان حروف
ارسطوطاليس فيما بعد الطبيعة انما
يترقى فيها من المقدمات الضرورية
البرهانية الى ان يبين وحدانية
البارى جل وعز فى حرف اللام
ثم ينحدر راجعا فى بيان صحة ما
قدمه من تلك المقدمات الى
ان يستوفيها وذلك مما لا يعلم انه
يسبقه اليه من قبله ولم يلحقه
من بعده الى يومنا هذا فهل يظن
بمن هذا سبيله انه يعتقد نفى الصانع
وقدم العالم ولا بلوطينوس رسالة
مفردة فى ذكر اقاويل هذين الحكيمين
فى اثبات الصانع استغنينا بشهرتها

عن احضاننا اياها فى هذا الموضع
ولولا ان هذا الطريق الذى نسلكه
فى هذه المقالة هو الطريق الاوسط
ومتى ما نكبناه كنا لمن ينهى عن خلق
ويانى عبله لافرطنا فى القول وبينا
انه ليس لاحد من اهل المذاهب
والنحل والشرايع وساير الطرايق
من العلم بحدوث العالم واثبات
الصانع وتلخيص امر الابداع ما
لارسطاطاليس وقبله لافلاطن
ولمن يسلك سبيلهما ولولا ما انقذ
الله اهل العقول والاذهان بهذين
الحكيمين ومن سلك سبيلهما ممن
اوضحوا امر الابداع بحجج واضحة
مقنعه

مقنعه وانه ايجاد الشئ لا عن
شئ وان كل ما يتكون عن شئ ما
فانه يفسد لا محالة الى ذلك
الشئ والعالم مبدع من غير شئ
فماله الى غير شئ فما شاكل ذلك
من الدلايل والحجج والبراهين
التى توجد كتبهما مملوة منها وخصوصا
ما لهما فى الربوبية وفى مبادى
الطبيعة لكان الناس فى حيرة فطرق
البراهين الحقيقية مستفادة
من عند الفلاسفة الذين تقدمهم
هذان الحكيمان اعنى افلاطن
وارسطوطاليس واما طرق البراهين
المقنعة المستقيمة العجيبة النفع فمستفادة

من عند اصحاب الشرايع الذين عوضدوا
بانواع الوحى والالهامات ومن
كان سبيله ومحله من ايضاح الحجج
واقامة البراهين على وحدانية
الصانع الحق وكان لاقاويله فى
كيفية الابداع وتلخيص معناه ما لاقاويل
هذين الحكيمين فمن
المستنكر ان يظن بها فساد
يعترى ما يعتقدانه وان رايهما
مدخولان فيما سلكاه انتهى
قول المعلم الثانى للحكمة بالفاظه
والذى انا اراه هو ان كلام هذا
الحكيم المبرز يشبه ان يكون مما
يحوج صيرفى القوة النظرية
الى

هذام

الى نقده فالذى ذكر من اتفاق
الحكيمين على ان العالم ليس له بدو
زمانى يعنى لم يتقدمه زمان فذلك
حق لا يسع ذا قسط صالح من الحكمة
ان يستنكره ويتعداه ثم يتصور
بعد هناك افتراق من جهة القول
بان ما ليس له بدو زمانى من
العالم له بدو غير زمانى من
تلقاء المسبوقية بالعدم فى الاعيان
على سياق معنى حصلته من الحدوث
الدهرى لا من تلقاء المسبوقية
بذات الفاعل فقط والتاخر عن
العدم بالذات لا غير على ما هو شان
الحدوث الذاتى او عدم القول

بذلك القول بل الاقتصار على المسبوقية
بالعدم من تلقاء الحدوث الذاتى
فقط فان اراد ان المعلم ارسطاطاليس
لا يقتصر فى حدوث العالم على الاخير
بل يذهب الى الحدوث الدهرى ايضا
ويقنع بالقدم الزمانى على معنى انه
لم تتقدم الكل شطر من الزمان فكلام
ارسطوطاليس فى كتبه ناص على انه
لم يشعر بذلك اصلا الم يقل فى كتاب
اثولوجيا من حروف اللام عند اثبات
كون الحركات سرمدية ان صدور
الفعل عن الحق الاول انما يتاخر
لا بزمان بل بحسب الذات والفعل
ليس مسبوقا بعدم بل هو مسبوق

بذات

بذات الفاعل فقط ثم تلامذته
وشيعته اطبقوا على ذلك وكل
ما استدلوا به على قدم العالم ناسج
على منوال عدم الشعور بذلك المعنى
من الحدوث ولعل هذا الحكيم
المبرز ايضا لم يتفطن لذلك و
لم يقصده بقوله هذا وان
اراد ان امام الحكمة افلاطن ايضا
لم يتح الا الحدوث الذاتى وانما
لم يطلق لفظ القدم هناك نظرا
الى ان كون العالم ليس له بدو زمانى
مما لا يستوجب اطلاق القديم عليه
مع كونه مسبوقا بالعدم بالذات
وبذات الفاعل ايضا وكان هذا

هو الذى عناه فانه ومن فى طبقته
فى التحصيل فلما يستحقون اطلاق
القديم بلا تقييد على المحدث المسبوق
بالعدم بالذات ولذلك ترى الشيخ
الرئيس يقول فى اجوبة المسايل العشر
كل ما تعلق وجوده بغيره ومبداء وجوده
فهو مسبوق فى ذاته وكل مسبوق فى ذاته
فغير قديم واما بالقياس ويقول فى
الشفاء والنجاة كل معلول محدث
وليس حدثه انما هو فى آن من الزمان
فقط بل هو محدث فى جميع الزمان
والدهر فاقول ان افلاطن
الالهى قد صرح فى كتابه الذى يسمى
فاذاو فى كتابه الذى يدعا طيماوس

اللهم الا ان يعنى بالقديم
مالم يسبق بزمان اما
على الاطلاق ح ح ح

وبالجملة

وبالجملة فى اكثر ما وصل الى من كتبه
وكلامه او بلغنى من قبل ناقلى اقواله
بان العالم اوجد بعد ما لم يكن فى
الاعيان بل كان الموجود موجده فقط
حيث قال بهذه العبارة ان للعالم
مبدعا محدثا ازليا واجب بذاته
عالما بجميع معلوماته على نعت الاسباب
الكلية كان فى الازل ولم يكن فى الوجود
رسم ولا طلل واحال وجود حوادث
لا اول لها لكنه بين امتناع ذلك
بما يحوج الى التدقيق للنظر يخرجه عن
الحمل على سياق ما يتكلفه المتكلمون
من شمول حكم كل واحد واحد لمجموع
الآحاد وسوف نحققه من ذى قبل

انشاء الله تعالى واثبت جوهرا
سمّاه العنصر الاول واطلق لفظ
الابداع عليه وقد اخرجه عن الازلية
بذاته بل جعل وجوده بوجود واجب
الوجود كساير المبادى التى ليست
زمانية ولا وجودها ولا حدوثها
حدوث زمانى قال فالبسايط حدوثها
حدوث ابداعى غير زمانى والموكبات
حدوثها بوسايط البسايط حدوث
زمانى وقال الشئ الذى لا حدوث
له هو وجود البارى تعالى والشئ
الحادث الذى ليس بباق هو وجود
الكاينات الفاسدات التى لا تثبت
على حالة واحدة والشئ الحادث

الموجود

الموجود بالفعل وهو ابدا بحال واحد
هو وجود البسايط والمبادى التى
لا تتغير من الجواهر العقلية التى هى
فوق الزمان وقال انه لم يسبق العلم
زمان ولكنه حادث ابدع ولم يكن
فى الوجود شئ ولم يبدع عن شئ
فاذن لا يكاد يصح اتفاق الحكيمين
فى امر الحدوث ويشبه ان يكون
هذا الحكيم المبرز قد اخذ هذا الحكم
من فوفوريوس الشارح لكلام ارسطاطاليس
حيث قال ان الذى يحكى عن افلاطن
عندكم من انه يضع للعالم ابتداءً زمانيا
فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن
ليس يرى ان للعالم ابتداءً زمانيا

فدعوى كاذبة وذلك ان افلاطن
لكن ابتداء من جهة العلة ويزعم ان
علة كونه ابتداؤه وقد اتى ان المتوهم
عليه فى قوله ان العالم مخلوق وانه
احدث لا من شئ وانه خرج من لانظام
الى نظام غلط وذلك لانه لا يصح
داىما ان كل عدم اقدم من الوجود
فيما علة وجوده شئ آخر غيره ولا
كل سوء نظام اقدم من النظام وانما
يعنى افلاطن ان الخالق اظهر العالم
من العدم الى الوجود ان وجدانه
لم يكن من ذاته لكن سبب وجوده
من الخالق وكان فورفوريوس انما
لم يهتد الى ما رامه افلاطن اماذهولا

لا عن

لا عن المعنى المحصل فى المسبوقية بالعدم
واما تشوقادتهوسا باثبات القدم
على انه اقل تحصيلا من ساير تلامذة
ارسطاطاليس وليس بعيد الغور طويل
الباع فى التحقيق كما تراه افترى الشيخ
الرئيس ما يصنع به فى الشفاء و
الاشارات وقلما يتكل عليه فى
شرح كلام ارسطاطاليس بل اكثر
تعويله على ثامسطيوس واما ما قال
صاحب الالواح والاشراقات
فى حكمة الاشراق ان الاختلاف بين
متقدمى الحكماء ومتاخريهم انما هو
فى الالفاظ واختلاف عاداتهم فى
التصريح والتعريض والكل قايلون

[illegible]

بالعوالم الثلثة متفقون على التوحيد
لا نزاع بينهم فى اصول المسائل فقط
فغسر الشارح ذلك بقوله اى
فى المسائل المهمة التى هى الامهات
كقدم العالم وصحة المعاد وثبوت
السعادة والشقاوة وانه تعالى
عالم بجميع الاشياء وان صفاته
عين ذاته وانه فعل بالذات وامثال
ذلك من اصول المسائل الحكمية
وامهاتها واما الفروع فقد يقع الخلاف
فيها لاختلاف ماخذها فالمراد
بقدم العالم فيه انما هو نفى البدو
الزمانى عنه يعنى انه لم يتقدمه شطر
من الزمان اصلا ولا شك انه
متفق

[illegible]

متفق عليه بين الفلاسفة لا
يستنكره من له قسط من تحصيل
الحكمة بل بضاعة من غريزة العقل
واما اثبات البداية له على المعنى
المحصل الذى سميناه الحدوث
الدهرى فدقيق غامض لم يعرفه
الجمهور لدقته وغموضته ان معلم
الفلسفة المشائية ومن تاخر
عنه الى يومنا هذا الفى غفلة عنه
لحوضة عقلية وشدة ارتفاعه
عن الوهم وايم الله انه لمن امهات
المسائل وعويصاتها ولكن يحس
اليه بلوغ الطبيعة الوهمية بنقيصاتها
فصقالة الجوهر القابل لفيض

العقل انما اكسيرها رفض البدن
الغليظ السابل لفطرة النفس
وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم قيل
ما احق قول الشيخ الرئيس فى التعليقات
المحدث ان عنى به كل ما له ايس
بعد ليس مطلقا اى ان كان معدوم
الذات لا معدوما فى حال من احواله بعدم
وان لم يكن فى الزمان كان كل معلول
محدثا وان عنى به كل ما وجد زمان
ووقت قبله فبطل لمجيئه بعده او يكون
بعديته بعدية لا تكون مع القبلية
موجودة بل مباينة لها فى الوجود لانها
زمانية فلا يكون كل معلول محدثا
بل

بل المعلول الذى سبق وجوده
زمان وسبق وجوده لا محالة حركة
وتغير لو كان يشعر ان هناك قسما
آخر يتوسط القسمين هو ان يعنى
بالمحدث كل ما سبق وجوده عدم
واقعى فى الاعيان فيكون ايسيته
بعد ليسية مطلقة لا بحسب الذات
فقط فى اعتبار العقل بل واقعة سرمدية
فى الاعيان خارج الاذهان على ان
يكون البعدية مباينة للقبلية لا مباينة
زمانية بل سرمدية فيكون كل معلول
محدثا على هذا النحو ايضا كما انه محدث
بحسب الذات والحوادث الزمانية
محدثة على الانحاء الثلثة جميعا ثم لو تفطن

لذلك لم يردف قوله بان العالم ليس
وجد بعد ان لم يكن موجود ابعديـة
حادثـة مع بطلان معنى هو القبلية
فيكون قد وجد وجود ازمانيا سبقه ا
يكون فيه القبل متقدما على البعد
ويكون القبل باطلا بمجيء البعد فكانه
قد استبان لديك ان بعض ما يوجد
بعد ان لم يكن ليس يوجد وجود ازمانيا
متقدما كالزمان نفسه وهو مسبوق
بجميع اجزائه بالعدم لا بان ينتهي اليه
طرفه فقط ختام ذكر المشاؤن
ان الموجودات منها ما هي متحققة
الوجود محصلته ومنها ما هي اضعف
في الوجود والزمان من الامور الضعيفة

الوجود

الوجود كالحركة والهيولى وقيل في
الشفاء والزمان يشبه ان يكون
اضعف وجودا من الحركة وكان المعلم
الاول اخذ هذا المعنى من قول
استاده امام الحكمة افلاطون الالهي
في اسولته عن تلميذه طيماوس ما الشيء
الكاين ولا وجود له وما الشيء الموجود
ولا كون له يعني بالاول الحركة الكاينة
والزمان لانه لم يؤهله لاسم الموجود
ويعني بالثاني الجواهر العقلية التي
هي فوق الزمان والحركة والطبيعة
وحق لها اسم الموجود اذ لها السرمد
والبقاء والدهر ثم من الامور المتعلقة
بالزمان ان الزمان محسوس لنا من وجه

Margin note: [illegible]

ومعقول من وجه فان كل احساس
يتبعه تعقل ومن فقد حسا فقد علما
ومعقول للباري تعالى من كل وجه
فلذلك لا يكون المدرك الزماني لنا
الا بالحس والتخيل ويكون للباري تعالى
على المعقولية الصرفة وعقل الباري
له اتم وارفع من ادراكاتنا التعقلية
بما لا يحصى واشد واقوى منها بما
لا يتناهى ومن المباحث المتعلقة
بالزمان ان الزمان ليس بعلة لشيء
من الاشياء بل انما يتوقف الحوادث
على حصص من الحركة التي هي علة فلذلك
يختص وجوداتها بالازمنة المعينة
على مجرد ان يكون هي ظروفا واوقاتا

لها

لها الا على ان يكون هناك علية وسببية
لكنه اذا كان الشيء مع استمرار الزمان
يوجد او يعدم ولم تر له علة ظاهرة
نسب الناس ذلك الى الزمان اذا
لم يجدوا هناك مقارنا غير الزمان
او لم يشعروا به فان كان الامر محمودا
مدحوا الزمان وان كان مذموما
ذموه لكن الامور الوجودية في
اكثر الامر ظاهرة العلل والعدم و
الفساد خفي العلة فان سبب البقاء
معقول وسبب الانتقاض والاندراس
مجهول في الاكثر وكذلك ان شئت
استقريت جزئيات كثيرة فيعرض
لذلك ان يكون اكثر ما ينسب الى الزمان

هو من الامور العدمية والفساد كالنسيان
والهرم والانتقاض ووهن المادة
وغير ذلك فلذلك صار الناس يولعون
بذم الزمان وهجوه ولكل من تلك
الاعدام والفسادات علل واسباب
في عالم الطبيعة هذا على ظاهر الفلسفة
واما على ما ادى اليه الفحص التحقيقي
كما اشرنا اليه فشيء من العدميات
لا يستند الا الى عدم علة الوجود او عدم
علة استمراره وكل عدم وان كان
طارئا في ظاهر الامر فهو ازلي في نفسه
لانه عبارة عن عدم تحقق الوجود في
زمان ذلك العدم والوجود غير متحقق
في زمان ذلك العدم من الازل اذ الوجود

انما يتحقق في زمان الوجود ولا يرتفع
تحققه في ذلك الزمان اصلا بل قد
لا يستمر فلا يتحقق الوجود في زمان
آخر فيبقى الشيء على عدمه الازلي في [illegible]
ذلك الزمان لعدم تحقق ما يستوجب
فيضان الوجود فيه عن العلة فينقطع
استمرار الوجود بعدم فيضانه فيظن
انه قد انقطع الوجود بان ارتفع وحدث
عدم وليس كذلك فكل عدم وفساد في
اندراس ووهن في المادة فانما يكون
على ذلك السبيل وذلك كله على مسلك
الحكمة وما يذهب اليه الحكماء ورهط
من المتكلمين يجعلون الاعدام والفسادات
وتخصيصات الوجودات بتأثيرات العلة

من قبل خصوصيات الاوقات واما
انا فلا اقلد فيما اعتقده الا الحق
ولا اتبع الا البرهان فللحق اهل
يجدون العقل عليه دليلا وللباطل
اهل لا يستطيعون الى الحق سبيلا
ولولا ان تثبتني ربي لقد كدت اركن
اليهم شيئا قليلا واذ قد بلغ محض
الحق بنا الى هذا النصاب فلنختم
عليه الترعة الاولى من المساق
الاول ونأخذ في ابتداء القول من
الترعة الثانية فقد تولينا ارصادا
عقلية رصدنا فيها مسير كوكب
التحقيق في فلك الحكمة وسير نجم الحق
على معدل نهار التحقيق بآلات رصدية

وعالم العقل لنا بفضل الله
ورحمته كالمشرعة والقوة
النظرية كالساينة

ك

من تقويم الفكر وتلطيف السر و
تهذيب النفس وتخليص العقل
عن الوهم صالحة للوصدين
الحسي والفكري متخذين ذات
شعبتين من القوة النظرية
واسطرلابا من العقل الخالص
وربعا مجيبا من السر النقي ومقياسا
من البرهان الصريح وفرجارا من
الوجدان الصحيح ومسطرة من
سلامة الفطرة واستقامة الفطنة
وحلقة اسكندرية من دايرة
اليقين على جيب النظر البالغ و
قطر القول المبين ولا بد لمدرك
الحق من ان يضع لزنة العلم ميزانا

من النفس ... وذات حظ من القوة العاقلة وذات شعبتين
[illegible]

من الطبع المستقيم ومعيارا من
الذوق السليم مع اهمال الجانب البدن
ورفض لجهة الطبيعة فليكن
عندك سنة عقلية فى مطالعة
هذه الترعة بل ترع هذا الكتاب
على العموم لا تعداها هى انه متى ما ضاق
عليك الامر فى نيل المرام واذعان
الحق من بعد فقه الكلام فعليك
ان تهاجر كورة الطبيعة وتجاهد
بغاة العقل من القوى الوهمية و
الخيالية وترفض اعداء الله فيك
من الدواعى الحسية والصوارف
البدنية وتستهتك الجلابيب الجسدانية
والغواشى الهيولانية وتستحقر البهجة

الجسدية

الجسدية واللذة المزاجية فعساك
تنفصل عن عالم الغرور وتتصل بالملأ
الرفيع حول حضرة القدس بالافق
الاقصى وتفارق اصقاع اقليم الزور
وتتمسك بجناب ربك الاعلى فيتيسر
لك ان تشاهد فضاء عالم الملكوت
من كوة النفس الناطقة بعين العقل
المستفاد وهنالك يتهيأ لعقلك
ان يسبح فى نهر علم اليقين فيصل الى
شاطئ حق اليقين واذ دريت ان
متعنا ليس درك الحق هو صدع غيم
القلب بالبروق الخاطفة الملكوتية
وتنوير جو السر بالانوار الساطعة
اللاهوتية فاذا استقيت ماء الحكمة

اذ ربما لم النور وعالم الهيولى لعلها تتعلق بها
ولذلك جعل الاتصال بالملأ الرفيع اعنى العالم
المفارقة العقلية بعد الانفصال عنه وباقليم الزور
عالم الامكان وما تتصف به ولذلك علق على مفارقة
اصقاعه التمسك بجناب الرب الاعلى منه رحمه

من شطّ العقل فاحذر ان يدور بك
دولاب الوهم ادوار الشكوك والله
ولى الفضل والجود وبيده مفاتيح الفيض
ومقاليد الوجود والحمد لله كما يليق
بكرم وجهه وعز جلاله فلقد نجز
القول فى الترعة الاولى بمنه وافضاله
وكتب مصنفه احوج الخلق الى الرب
الغنى محمد بن محمد المدعو بباقر الداماد
الحسينى ختم الله له بالحسنى حامدا مصليا
مسلما مستغفرا راجيا
مؤملا دائما

اما بعد فقد كان من منّ الرحيم الرحمن الذى لا يكدر عن
عطاياه بالامتنان ولا يبيع نعمه بالاثمان ان وفق عبده
وهو اولى بالحرمان لاقتطاف ورود هذه الازهار
واجتناء انى هذه الثمار واقتناء هذه اللوالى البحرية
والعقود الجوهرية والنخب الصحاح اللغوية واخذها
من الساحل حيث القاها اليم فيه وابداها قذف
متلاطم العباب اليه وهى لعمرى الجوهر الذى لم يثقب
والمطية التى لم تركب ولما كان مؤلفها ومبدعها
ومصنفها من ذرية المصطفى وعترة المرتضى
كانت بكلامهم انسب واملائهم اقرب فى حد وسط
بين كلامهم وكلام البرية ولعلها سواهما مالمؤلفها من
المزية كتبتها بحمد الله من مسودتها الاصلية ونسختها التى
بخطه الاولية تم هذا الكتاب بعون الله الملك الوهاب
فى يوم الخميس ثامن من شهر ربيع الاول سنة ست وستين
بعد الالف من هجرة النبوية صلوات الله [illegible] العباد المفتقر
الى الغفران المذنب القاصر محمد قاسم بن عليم احمد الطبرستانى بلدة من بلاد الطبرستان
نقلها من خط السيد الزكى افضل المتقدمين والمتاخرين ميرمحمد باقر المشهور بالبارفروش
الداماد الحسينى نور الله مرقده ونور ضريحه وكان مسكنى ومقامى
فى ذلك الزمان فى مدرسة الشيخ المغفور المبرور شيخ لطف الله الميسى العاملى

بسم الله الرحمن الرحيم
رب لا اثق الا بك ولا اتكل الا عليك
ولا ارى في الوجود الا نور وجهك
فادركني بفيض فضلك واهدني
سبيلا الى جناب قدسك ولا تجعل
للشيطان على قلبي دليلا ولا للباطل
الى سرى سبيلا وصل وسلم على
افضل الوسايل اليك محمد اكرم المرسلين
واله افاضل المعصومين ما دارت
السموات على الارضين النزعة
الثانية من المساق الاول من كتاب
الصراط المستقيم في انحاء الحدوث
الزماني وتحقيق القول فيها وما يترتب
على الفحص عنها وكشف غطاء الخفاء
عن

عن محيا الحق في غوامض حكمية
ترتبط بمسائل الحركة وتلتصق
بالمباحث الزمانية فصل في
انواع الحدوث الزماني وتحقيق
ما عليه الامر فيها وما يناط بالفحص
عنها على سبيل قول تحصيلي اشارة
لعل النظر التحقيقي لا يسع الا ان
نقول على سياق ما قاله الشيخ في
الشفاء وغيره ان وجود الشيء الواحد
الزماني او عدمه اما ان يكون دفعيا
بان يحصل او يعدم دفعة في آن
يختص به فان استمر كان ذلك الآن
اول آنات حصول الوجود او العدم
وان لم يبق كالامور الآنية كان مجرد

بسم الله الرحمن الرحيم يا مفيض العقل وواهب النفس

ذلك الآن لا غير طرف الحصول واما
الشيء ح ان يكون تدريجيا بان يكون الواحد الذي
له هوية اتصالية لا يمكن ان
يحصل الا في زمان واحد متصل على سبيل
الانطباق عليه ويعبر عن ذلك بالحصول
على سبيل التدريج ولا يلزم ان يكون حصول
ذلك الشيء حصول اشياء كثيرة في اجزاء
الزمان ح ذلك لانه من حيث هويته ليس بملتئم
عن اشياء كثيرة هو شيء واحد من
شانه قبول القسمة الى اجزاء فهو قبل
عروض القسمة ليس لاشياء واحد منطبق
على زمان واحد ولا يكون لذلك الزمان
طرف يوجد هو فيه لان وجوده ممتنع
طرف ض الحصول في زمان او حد من حدوده
لو

بل واجب ان يحصل متقارنا لجميع ذلك
الزمان واما بعد عروض القسمة
فيكون حصول اجزائه في اجزاء ذلك
الزمان شيئا بعد شيء فهذا الحاصل اعني
ما يكون له حصول واحد تدريجي لا يكون
له آن ابتداء الحصول بل طرف حصوله
انما هو الزمان لا طرفه واما ان يكون
زمانيا بان يكون حصول الوجود او العدم
في نفس الزمان لا في طرفه ولا فيه على
سبيل الانطباق عليه اذ لا يكون للشيء
الحاصل هوية اتصالية ينطبق على الزمان
بل انما يختص حصوله بذلك الزمان على
معنى ان لا يمكن ان يوجد او يفرض في ذلك
الزمان آن الا ويكون ذلك الشيء

حاصلا فيه ولا يكون لذلك الحاصل
آن اول الحصول اصلا لا طرف ذلك
الزمان ولا آن آخر فيه تقرير القول
كانه على اسلوب تحصيلي قد اضمحل به
ما استشكله مثير فتنة التشكيك من
الشكوك في الملخص و في شرحه للاشارات
شك وهمي ونقض حكمي كانك
متوهم ان وجود الشيء او عدمه بتمامه
اما ان يحصل يسيرا يسيرا فيكون
في زمان على وجه الانطباق عليه والانقسام
الى الاجزاء حسب انقسامه او دفعة واحدة
فيكون في آن قطعا وهو آن اول الحصول
~~الحصول~~ وكذلك تقول اما ان يحصل
تمامه دفعة واحدة فيكون في آن اول　　هو آن صح

الحصول ضرورة او لا بل قليلا قليلا
فيكون لا محالة في زمان ينطبق هو عليه
فكيف يتصور هناك الواسطة فيق
لك لا او المعدوم دفعة يعني الذي يحصل　　الموجود صح
في آن واحد يختص به ابتداء وجود
الشيء او عدمه بتمامه ليس لازما المقابل
الذي يوجد يسيرا يسيرا او يعدم يسيرا
يسيرا بل هو اخص صدقا وتحققا
مما هو المقابل والمقابل هو الذي ليس
يذهب الى الوجود او العدم او الاستحالة
او غير ذلك يسيرا يسيرا وهذا يصدق
على ما يحصل وجوده بتمامه دفعة واحدة
في آن ما سواء استمر زمانا ما او لم يبق
بعد ذلك الآن اصلا او يحصل عدمه

بتمامه دفعة واحدة في آن ما وعلى ما يحصل
وجوده بتمامه في زمان ما بان يكون في
جميع ذلك الزمان موجودا على معنى انه في
كل جزء من اجزاء ذلك الزمان وفي كل آن
من الآنات المفروضة فيه موجود بتمامه
ويكون في الآن الذي هو طرف ذلك
الزمان وليس بزمان معدوما او ما يقع
عدمه بتمامه في زمان ما بان يكون في
كل جزء من اجزاء ذلك الزمان وفي كل آن
من الآنات المفروضة فيه معدوما ويكون
في الآن الذي هو طرف ذلك الزمان وليس
بزمان موجودا فهذا الوجه الاخير
ليس يوجد فيه الشيء او يعدم قليلا قليلا
والاول ايضا كذلك وهو الذي يكون وجوده

او عدمه في آن لكن هذا الوجه يباين
ذلك الوجه الاول بان ذلك قد فرض
فيه الحكم في الآن الذي هو نهاية الزمان
بالذات كالحكم في جميع ذلك الزمان اذا
كان للحكم استمرار وفي هذا قد فرض الحكم
في ذلك الآن مخالفا للحكم في ذلك الزمان
من غير ان يوضع آن بعد ذلك الآن لابتداء
المخالفة ولا لو وقعت متشافعة بين آنات
ولكان ذلك الآن هو الطرف بالذات
وليس كلامنا الآن في ان هذا الوجه الثالث
يصح وجوده او لا يصح فانا لا نتكلم فيه
من حيث تصدق بوجوده بل انما نلحظه
من حيث يحمل عليه سلبا ما اعني انه ليس
يوجد او يعدم قليلا قليلا وله في ذلك

شريك فذلك الشريك اخص من هذا الب
والاخص لا يلزم الاعم وليس يجب ان يكون
الشئ من حيث يتصور موضوعا او محمولا
بحيث يصدق بتحققه او لا يصدق
وقد علم هذا فى صناعة المنطق فاذن
قولنا ليس يوجد او يعدم يسيرا يسيرا
الذى هو مقابل قولنا يوجد او يعدم يسيرا
يسيرا اعم من قولنا يوجد او يعدم دفعة
يعنى انه يكون حاله ذلك فى آن مبتداء
وكذلك مقابل ما يوجد او يعدم دفعة
هو ما لا يوجد دفعة اى لا يوجد فى آن
مبتداء او لا يعدم كذلك وليس يلزمه
لا محالة انه يوجد او يعدم قليلا قليلا بل
قد يصدق معه الذى يجب الوجه المذكور

فليس

فليس قولك اما ان يكون يسيرا يسيرا
او يكون دفعة فى آن مبتداء او قولك اما
ان يكون دفعة او يكون قليلا قليلا مما دائما
صدق المنفصل المحيط بطرفى النقيض
او المحيط بشئ وما يلزم نقيضه فقد
تبينت الواسطة فاعتزل الوهم تتعرفها
تبيان سبيل البرهان على تثليث
القسمة وتحقق هذه الواسطة على
سياق ما فى الشفاء هو ان ننظر هل
الآن المشترك بين زمانين فى احدهما
الامر بحال وفى الآخر بحال اخرى قد يخلو الامر
فيه عن الحالين جميعا او يكون فيه على
احدى الحالين دون الاخرى ومن
المعلوم ان الامرين اللذين هما فى قوة

المتناقضين او المتقابلين تقابل العدم
والملكة يمتنع خلو الشئ او الموضوع القابل
عنهما جميعا فى ذلك الآن ثم من الامور ما
يحصل فى آن ثم يتشابه حاله فى اى آن
فرض فى زمان وجوده ولا يحتاج فى ان
يكون الى ان يطابق مدة كالمماسة
والتربيع وغير ذلك من الهيئات القارة
المتشابهة الحال فى كل آن من زمان
وجودها وما كان كذلك فالشئ فى ذلك
الآن الذى هو الفصل المشترك موصوف
به ومنها ما يقع وجوده فى الزمان الثانى
وحده والآن الفاصل بينهما لا محالة كالحركة
التى لا تتشابه حالها فى آنات زمان وجودها
بل يتجدد بحسبها فى كل آن قرب جديد الى

الغاية

الغاية وبعد عن المبداء وهى انما تحصل
بعد الآن الذى هو الفصل المشترك
اى فى جميع الزمان الذى هو بعده وفى
جميع آناته وكذلك ما لا يقع الا بالحركة
كاللامماسة التى هى المفارقة بعد المماسة
فلمثل هذه الامور لا يكون اول آنات
التحقق والا فاما ان يتصل ذلك بالذى — الآن م
هو الفصل المشترك فيلزم تتالى الآنات
او يتخلل بينهما زمان فيلزم خلو الشئ
فى ذلك الزمان عن الحركة والسكون
والمماسة مثلا وبالجملة الحركة التوسطية — واللامماسة م
موجودة قطعا ولا تحصل فى الآن الذى
هو طرف زمان الحركة القطعية لانه
آخر آنات السكون وايض هو منطبق

على طرف المسافة الذى هو مبدأها فكيف يصدق ان المتحرك يجب وقوعه فيه متوسط بين مبداء المسافة و منتهاها و بعد ذلك الآن لا يخلو عنها آنات زمان الحركة ولا جزء من اجزائه ولا يمكن ان يتلو ذلك الآن آن آخر فيقع بين الآنات مشافعة فاذن هى موجودة فى زمان ما وفى كل آن من آناته وليس لها آن ابتداء الحصول وكذلك حال ما لا يتم حصوله الا بالحركة التوسطية ولا يستدعى قدرا معينا من الحركة القطعية اصلا بل يكفى فيه تحقق حركة على اى قدر كان وايضا ما يختص وجوده بآن

آن من ح

فقط

فقط كالامور الآنية الوجود انما يعدم فى جميع الزمان الذى طرفه آن الوجود وفى جميع الآنات بعد ذلك الآن ولا يكون هناك آن مبتداء يختص به اول وقوع العدم **تنبيه** اول الاقسام اعنى الحصول الدفعى وهو الحصول دفعة فى آن هو طرف للزمان و فصل مشترك بين حاشيتيه لا يقع الا فى الحوادث الزمانية فان القديم الزمانى لا ابتداء لوجوده فى آن بل انما يكون حادثا دهريا يخرجه مبدعه من العدم الصرف الواقع فى الخارج الى الوجود من دون ان يتحقق هناك آن يكون طرف الزمان على ما ذا استبان لك من قبل

وأما الاخيران اعنى الحصول يسيرا فيسيرا فى زمان على سبيل الانطباق عليه وهو الحصول التدريجى والحصول فى نفس الزمان لا على التطابق وهو الحصول الزمانى فكما يكونان فى الحوادث الزمانية كالحركات القطعية الحادثة زمانا ومقاديرها من الازمنة والحركات التوسطية الراسمة لتلك الحركات والآنات السيالة الراسمة لتلك الازمنة فقد يكونان للقديم الزمانى ايضا كالحركة القطعية للفلك الاقصى والزمان الذى هى محله والحركة التوسطية لذلك الفلك والآن السيال الذى هو منطبق عليها **توضيح** فاذن الحادث

الزمانى

الزمانى ليس ما يكون له اول آنات الوجود بل هو ما يكون زمان وجوده مسبوقا بزمان عدمه او آن وجوده طرفا لزمان عدمه السابق سواء كان طرفا لزمان عدمه اللاحق ايضا فيكون فصلا مشتركا بين زمانى عدميه السابق واللاحق او كان طرفا لزمان وجوده البقائى فالحادث الزمانى يكون على ثلثة اضرب ضرب منه يوجد عن العلة دفعة فى آن ما من الآنات ويكون وجود هذا الحادث او اول حدوثه لا محالة منطبقا على ذلك الآن وضرب منه يوجد عن العلة فى مجموع زمان معين على نحو الانطباق

علیه بحیث ینفرض بازاء کل جزء من
الزمان جزء فی ذلک الحادث فیکون
تحصل کل بعض من ابعاض ذلک الحادث
فی بعض معیّن من ابعاض ذلک الزمان
وضرب منه یوجد مجموعه فی جمیع اجزاء
زمان مالا علی نحو الانطباق علیه بل
بان یوجد جمیع ذلک الحادث فی کل
جزء فرض من اجزاء ذلک الزمان
واما الحادث الدهری فیفیض
بتمامه عن العلة مرة واحدة ولکن
لا فی زمان ولا فی آن ما من الآنات وهو
یشارک الحادث الذاتی فی ذلک المعنی
ویباینه من حیث ان وجوده یکون
مسبوقا بعدمه فی الخارج فیحدث بتمامه
عن

عن العلة مرة واحدة ویقع فی الدهر
الذی لیس فیه امتداد ولا مقابله والحادث
الذاتی لو لم یکن حادثا دهریا علی ما اخترعه
المتهوسون بالقدم لا یکون کذلک بل
یکون موجودا اداعادوا ماادهریا لکن
لادواما ذاتیا بل بتاثیر العلة وافاضة
الموجد علی الدوام **استقراء** یندرج
فی النوع الاول الامور الآنیة کالوصولات
الی حدود المسافة والوصول الی ما الیه
الحرکة والکون والتربیع والتماس
والسکون وانطباق احدی الدائرتین
علی الاخری واحد الخطین علی الاخر
وکل ما یکون له آن ابتداء الحدوث
ثم یستمر وجوده زمانا ویقع فی النوع الثانی

الحرکات القطعیة ومقادیرها المنطبقة
هی علیها من الازمنة الحادثة عن ارتسامها
فی الاذهان وما یتبع الحرکات من الهیئات
الغیر القارة کالاصوات وامثالها و
یدخل فی النوع الثالث الحرکات التوسطیة
وحدوث الزاویة بالحرکة کزاویة
المسامتة الحادثة بین خطین متوازیین
یتحرک احدهما عن المسامتة الی الموازاة
وافتراق احد الخطین المنطبق احدهما
علی الاخر عنه او تقاطعهما بالحرکة و
اللاوصول واللاماسة والفساد
وبالجملة کل ما لا یتم الا بالحرکة لا بالانطباق
علیها وعدم الامور الآنیة الحصول وعدم
الآن بل الاعدام الطاریة للحوادث مطلقا
بعد

بعد آخر آنات وجودها ولو استقریت
وجدت جزئیات تکاد لا تنحصر **تذکیر**
فاذن قد انکشف لک ما اسلفناه من
حل الشک للمتوهمین فی امر عدم
الآن وانه یلزم ان یکون تدریجیا
او یستوجب متشافعة بین الآنات
فکانه قد بان ان الآن انما یعدم فی
جمیع الزمان الذی بعده وفی کل جزء
وحد منه لا فی آن یلیه فان فنائه
لیس الا بعیوره زمانا ما عن متعین
لا امتداد واعتبر الحکم من النقطة فما
اشبه امر الآن بامرها فکان النقطة
موجودة طرفا للخط ولیست موجودة
فی نفس الخط ولیس تتلوها نقطة تبتدئ

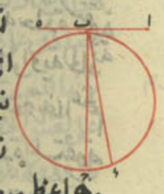
منها عدمها فالحكم بان النقطة موجودة
هناك صادق على طرف الخط وليس
بصادق على نفس الخط المتصل والحكم
بانها ليست بموجودة صادق
على نفس الخط وليس بصادق على
طرفه ولا يلزم من ذلك ان يكون
للخط طرف آخر غير تلك النقطة
يصدق عليه الحكم بانها ليست بموجودة
هناك فكذلك في الآن بالنسبة
الى الزمان **عقدة وتعقيد**
اسمعت ما يعد من عويصات
الشكوك ومستصعبات الاوهام
انه قد برهن اقليدس الصوري في
خامس عشر **المقالة الثالثة** من
اصول

هناك م

اصول الهندسة على ان الزاوية
الحادثة من الدايرة والخط المماس
لها احد من كل زاوية حادة مستقيمة
الخطين فلا محالة تكون الزاوية الحادثة
من قطر الدايرة ومقعرها اعظم
من جميع الزوايا الحادة المستقيمة
الخطين لما بينه اقليدس في ذلك
الشكل ايضا ولانها تتم الزاوية
الاولى من قايمة اذ الخط الخارج
من نقطة التماس الى مركز الدايرة
عمود على المماس كما برهن عليه في
هذه المقالة ويلزم من ذلك انه
اذا حرك القطر من طرف المركز ادنى
حركة مع ثبات نقطة التماس تصير

الخطم

الزاوية الحادثة من القطر والدايرة
بعد الحركة اعظم من قايمة من غير ان
تصير مثل القايمة لان
اي قدر يتحرك القطر
ينضاف الى تلك الزاوية
زاوية مستقيمة الخطين



وهي اعظم من الزاوية الحاصلة من
الدايرة والخط المماس التي كانت
متممة للزاوية الحاصلة من الدايرة
والقطر من قايمة فيكون مجموعهما اعظم
من قايمة فيلزم ان يصير المقدار الصغير
بالحركة اعظم من المقدار الكبير من غير
ان تصير مساويا له وهذا هو الطفرة
ويلوح الامر من النظر في دايرة ب ج د

على قطر ب د والخط المماس لها ا ب ه
وخط ب ج منطبقا تارة على قطر ب د
ومفترقا عنه اخرى بالحركة من
جانب المركز مع ثبات طرفه المنطبق
على ب نقطة التماس وبقاء قطر
ب ج على ما كان ثم هل اصغيت الى
الذي يقول وهو ممن قد يستطيل
على اهل صقع التحصيل وهذا الاشكال
مما لم يصل الينا من احد من الفضلاء
والاذكياء حله واقول قد تحقق
عندا لمحققين ان الزاوية من الكيفيات
المختصة بالكميات وليس كما بالذات
بل الكم بالذات هو السطح الذي هو
معروض الزاوية ولا شك ان السطح

هو الفاضل المحقق جلال الملة والدين محمد الدواني قدس ذكره

الصغر في هذه الصورة لا يصير اعظم
من الكبير الا بعد ان يساويه واما
الزاوية القايمة فكيفية مخصوصة
لا توجد في هذه الحركة كما انه لا توجد
الصفرة في الحركة من الفستقية
الى السواد ولا البياض وفي الطعوم
لا توجد في الحركة من الحموضة الى
الحلاوة المرارة والحاصل ان الطفرة
انما تلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد
على المقدار الاكبر من ان يساويه
والمقدار هو السطح وهو لا يزيد على
السطح الاعظم منه الا بعد ان يساويه
واما الزاوية فليست مقدار بالذات
بل هي من الكيفيات العارضة للسطح
ولا يلزم

غير ناض

ولا يلزم تحقق جميع الكيفيات في جميع
الحركات الكيفية ولا يستشعران
الكيفيات المختصة بالكميات تتصف
بالمساواة والمفاوتة حسب اتصاف
الكميات التي هي محالها نعم لا يكون ذلك لها
بالذات فاختلافها بالعظم والصغر
او مساواتها تستلزم اختلاف
كميات هي معروضاتها او مساواتها
و بالعكس بل هو ذلك بعينه منسوبا
اليها بالعرض لعلاقة المقارنة فكما
ان السطح الناقص عن آخر لا يزيد
عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساواة
كما ستتيقنه فكذلك الكيفية المختصة
به الموصوفة بالمساواة والمفاوتة

بالعرض والتبعية لا تزيد على كيفية
اخرى ناقصة عنها الا بعد البلوغ الى
مساواتها والكمية والكيفية المتكممة
بالعرض سبيلهما في ذلك واحد ثم اليس
السطح المتوسط بين السطحين المعروضين
لهيئتي الحدة والانفراج هو السطح المعروض
لهيئة القايمة فاذ يبلغ السطح الواقع
في الدايرة الى مساواة سطح القايمة
هل يعري عن احاطة الخطين الغير
المفارقين اياه ولا يكاد يتوهمه
ذو غريزة العقل اصلا اولم يعر فيلزم
ان تعرضه الهيئة التي هي القايمة قطعا
وهو ممتنع هناك فالذهاب الى
الكيفية لا ينجي بل لا يجدي اصلا على
ان

ان الرياضيين يجعلون الزاوية
من مقولة الكم والاشكال عليهم والصفرة
غير متوسطة بين الفستقية والسواد
ولا واقعة في مسلك الانتقال من البياض
الى السواد من طريق الفستقية فان
لذلك الانتقال مسالك شتى [illegible]
و في كل متوسطات و في السلوك
انما يجب البلوغ الى المتوسط لا غير فلا
يقاس عليها حال القايمة المتوسطة
بين الحادة والمنفرجة تنوير وحل
اليس من المستبين لديك ان
الطفرة انما هي ترك حد من حدود
ما فيه الحركة ونيل حد آخر منها
بالحركة التدريجية من دون البلوغ
الى حد يتوسطهما فاذا انضم الى مقدار

ما مقدارا انضماما تدريجيا من غير ان
ينضم اليه اوّلاً ما هو اقلّ من ذلك
المقدار هناك طفرة واما اذا فارق
الشئ مقداراً ونال مقداراً آخر عظيما
لا على سبيل التدريج فلا يلزمه ان يكون
ذلك من بعد البلوغ الى ما هو اقلّ
منه فانّه انما يرجع الى انعدام فرد من
المقدار وحدوث فرد آخر عظيم
من كتم العدم ابتداء وهو لا يستوجب
ان يكون ذلك مسبوقا بحدوث
ما هو اصغر منه واما استبان لك
حما تاسّس انه اذا تحرك خط عن
الانطباق على خط آخر مع ثبات
انطباق احد طرفيه على احد طرفي ذلك
الآخر يحدث بينهما زاوية لا على التدريج

بل حدوثا زمانيا في نفس مجموع الزمان
الذي هو بعد آخر آنات الانطباق
ولا يكون لها آن اول الحدوث فاذن
قد انكشف عليك ان زاوية القطر
والمحيط ليست تتعاظم على التدريج
الى ان تصير منفرجة بل تحدث المنفرجة
في جميع زمان حركة القطر مرة واحدة
لا على ان تختص ابتداء حدوثها بآن
اذ الحادة المستقيمة الخطين الحادثة
بين القطر المتحرك والقطر المفروض
ثابتا تحدث كذلك وتنضمّ الى
زاوية القطر والمحيط انضماما لا على
التدريج بل مرة واحدة في نفس
ذلك الزمان وكل آن مفروض



فيه فلا طفرة في تلك الاعظمية الحادثة
مع الحركة المتوسطة للقطر وبسببها
فانها تتوقف في تحققها على تحقق
حركة ما قطعية لا بان تنطبق على قدر
ما منها اصلا فاذن قد تحقق الامر
سواء كانت الزاوية من الكميات او
من الكيفيات المختصة بها فليحقق
تشكيك وحسم ولعلك تعود
فتقول زاوية اب ج الحاصلة من القطر
وب ج ح المقاطع للدايرة اصغر من
زاوية القطر والمحيط لوقوع احد
ضلعيها وهو ب ج ح بين ضلع اب
المشترك بينهما وبين قوس ب ح الضلع
الآخر لزاوية القطر والمحيط فاذا فرضنا
حركة ب ج ح مع ثبات نقطة ب منه



منطبقا على نقطة التماس الى جهة
ح ب الى ان ينطبق على ب ه الخط المماس
بقرب نقطة ح موضع تقاطع خط
ب ج ح والدايرة شيئا فشيئا الى نقطة
ب محل تماس الدايرة وخط ه ب الى
ان تتبدل الى نقطة التماس وتنطبق
على ب فتعظم زاوية اب ج يسيرا
يسيرا الى ان تصير قايمة من دون
البلوغ الى مساواة زاوية القطر والمحيط
فان ب ج ح ما دام مقاطعا للدايرة يكون
تلك الزاوية اصغر من هذه واذا انتقل
من التقاطع الى التماس صارت هي اعظم
منها فقد صار الاصغر من مقدار اعظم
منه بالتدريج على سبيل الانطباق وعلى

ينبغي ان يوضع خط ب ج ح متحركا الى ان ينطبق على خط ه ب المماس ويفارقه في الجهة
الا فوق لا ان تنقطع حركته عند الانطباق اذ لو انقطعت الحركة هناك كان اعظمية
زاوية اب ج التماس حين خارج اليها تحصلان دفعة عند انقطاع الحركة والطفرة
انما هي الوصول الى مقدار في حد من حدود الحركة في الوسط من دون الوصول الى اقل منه
قبل الوصول اليه كذلك في طرف الحركة اذ يمكن ان يكون حدوث ذلك المقدار
موقوفا على انقضاء الحركة لا على سبيل الانطباق عليها فليتامل منه رحمه الله

مستقيمة الضلعين
من زاوية القطر والمحيط
وانضياق زاوية ج

الحركة القطعية من غير ان يساويه ثم ان
زاوية ه ب ح زاوية تماس خطه ب
والدايرة وان كانت احد من جميع الزوايا
الحادة المستقيمة الخطين لكنها من
المقادير القابلة للانقسام الى غير النهاية
وان لم يمكن انقسامها بوقوع خط مستقيم
بين ضلعيها وحين انتقال خط ب ح
من مقاطعة الدايرة الى مماستها تنضاف
زاوية التماس القابلة للانقسام الى
غير النهاية الى زاوية ا ب ح دفعة
واحدة من دون ان تنضاف اليها اولا
بعض من تلك الزاوية مع ان ذلك الانضياف
واقع على حد من حدود الحركة القطعية
لخط ب ح وانما تحصل على التدريج فيقال

الحركة

لك ليس زاوية القطر والمحيط لها
اعتباران اعتبار انها سطح واعتبار انها
احيطت بمستقيم ومستدير وهي انما
تقع في طريق تلك الحركة بالاعتبار الاول
فقط دون الاعتبار الثاني وذلك
لان شيئا من الزوايا المستقيمة الخطين
لا يمكن ان تساوي زاوية مختلفة
الضلعين وكذلك العكس فانه اذا
طبق الضلع المستقيم من المستقيمة الضلعين
على المستقيم من مختلفتها فاما ان يقع
المستقيم الآخر بين المختلفين او خارجا
عنهما اذ لا يمكن ان ينطبق المستقيم على
المستدير فلا تنطبق المستقيمة الضلعين
باستقامتهما معا وكون احدهما مستقيما

الا ما هي مختلفتها وبالجملة مختلف حقيقة الزاوية من جهة اختلاف الضلعين ٩م

والآخر مستديرا لكون المستقيم والمستدير
مختلفين بالماهية النوعية وشيء من
افراد احد المقدارين المختلفين بالماهية
لا يقع في طريق الحركة في الآخر فالمتزايد
بحسب المقدار الخطي بالحركة مثلا لا يساوي
في شيء من المراتب مقدارا اما سطحيا
ولا بالعكس وكذلك المتزايد في السطح
بالحركة لا يبلغ في شيء من حدود الحركة
الى مساواة جسم ما ولا العكس فكل
فرد من احد نوعي الزاويتين اذا
تحرك ضلعه وصار اكبر انما يبلغ بالتدريج
الى مساواة جميع الافراد المتوسطة في القدر
بين المبداء والمنتهى من ذلك النوع و
هي التي تكون واقعة في سلك تلك

الحركة

الحركة ولا يمكن ان يبلغ الى مساواة شيء
من افراد النوع الآخر ولا يكون تلك
الافراد واقعة في سلك تلك الحركة
ولا متوسطة بين المبداء والمنتهى فاذن
ليس يلزم مساواة الزاوية التي هي
مستقيمة ضلعي ا ب ب ح من حيث
احاطة المستقيمين بها في شيء من
مراتب التدريج لزاوية القطر والمحيط
من حيث احاطة مستقيم ومستدير بها
نعم يلزم مساواتهما لها من حيث كونهما
سطحين مع عزل النظر عن ملاحظة
الحيثية وكذلك زاوية التماس
من خارج الدايرة انما تنضاف الى
زاوية ا ب ح المستقيمة الضلعين

وجدنا في كتاب كشف الغمة روي عن جعفر بن محمد الصادق
عليهما السلام انه قال لمولاه نافذ اذا كربت لك امر
او كانت لك حاجة فاردت انجاح حاجتك الى
يريد فاكتب الى رجل الرقعة بتعلم عز بديد
بسم الله الرحمن الرحيم انا لله وعد الصابرين
المخرج مما يكرهون والرزق من حيث لا يحتسبون
جعلنا الله واياكم من الذين لا خوف عليهم ولا هم
يحزنون قال نافذ فكتبت انا ذلك فنجح
حوايجي ه

الى م

دفعة واحدة من حيث انها المحاطة
بمحيط الدايرة والمستقيم المماس لها او
اما سطحها مع قطع النظر عن تلك
الحيثية فانما ينضم الى السطح هذه شيئا
فشيئا اذ كما تقرب نقطة التقاطع
الى نقطة التماس ينضم شيء من ذلك
السطح الى هذا السطح وهكذا الى ان ينتفي
التقاطع فتنضم زاوية التماس الحاصلة
بالمختلفين من تلك الحيثية الى تلك
المستقيمة الضلعين دفعة فتصير
تلك اعظم من زاوية القطر والمحيط الغير
الواقعة من تلك الحيثية في مسافة
الحركة ولا حرج في ارتكابه فليتدبر
تذكار ومن جملة ما تنحل عقدة الاعضال

فيه

فيه بما ستسمع لديك امر منطقة
البروج باعتبار طلوع نصفها في افق
يساوي عرضه تمام الميل الكلي فان
قطب منطقة البروج هناك ينطبق
في كل دورة من معدل النهار على قطب
الافق مرة واحدة فتنطبق ايضا منطقة
البروج على الافق لا محالة فاذا افترق
قطب منطقة البروج عن قطب الافق
بحركة المعدل تفترق لا محالة منطقة
البروج عن الافق دفعة وتتعاطعان
فتطلع نصفها عن الافق دفعة لا في زمان
ويغرب نصفها الآخر وليس للنصف
الطالع مطالع من معدل النهار ولا للنصف
الغارب مغارب بل انما يكون طلوع ذلك

و غروب ذا مع نقطة من المعدل ثم
يطلع النصف الغارب مع تمام دور معدل
النهار وينحل ما يستشكل فيه بان
الطلوع والغروب لا يكون الا بالحركة
وهي لا يكون الا في زمان فيستدعي طلوع
قوس ما من المعدل هي المطالع وغروب
قوس ما هي المغارب ولوارتكب
قيل ان طلوع النصف او غروبه على
سبيل التدريج حتى يكون في زمان لزم
تقاطع العظيمتين لا على التناصف فما
اسهل لك ان تعرفه من جيد ما تلي
عليك ومنها امر حدوث زاوية
المماسة في برهان المسامتة
على تناهي الابعاد وسيتلى عليك ان شاء الله

تعالى

تعالى **تتمة** ومما يستتم بتاسيس
تلك الاصول ما ذكره الشيخ طبيعيات
الشفاء ابطالا لشبهة الدحرجة و
تحقيقه ان انطباق المستدير على
المستقيم كمنطقة الكرة المتدحرجة
على سطح مستو حتى تعود الى وضعها
على خط مستقيم فيه انما تمنع دفعة
في آن لا على سبيل التدريج في زمان
وكذلك انطباق النقطة على الخط
في الزمان غير ممتنع كما اذا كان مخروط
ينطبق براسه على نقطة من طرف
سطح فامررته عليه فالكرة انما تماس
السطح المستوي والخط بالنقطة لا غير
في حال الثبات والسكون فاذا تحركت

ماسّت بالخط في زمان الحركة
ولم يكن في زمان الحركة مماسّة
على النقطة الا في الوهم اذ لم يكن
البتة وقت بالفعل تماس فيه
بالنقطة من دون تعمل الوهم لان
ذلك لا يتوهم الا مع توهم الآن
والآن لا وجود له بالفعل البتة
والمسلّم هو ان الكرة لا تلقى السطح
في آن واحد الا بنقطة وليس يلزم
من ذلك ان تنتقل الحركة من
نقطة الى نقطة مجاورة لها ومن
آن الى آن مجاور له فالتتالي بين
النقط وبين الآنات ممتنع والملاقاة
بالنقطة تزول في جميع زمان الحركة

كذلك

كذلك امر المخروط المحدود براسه
على خط واما ما تشبث به مثير
فتنة التشكيك في الملخّص والمباحث
المشرقية من انه اذا فرضت كرة
ملاقية للسطح على نقطة ثم زالت
الملاقاة عن تلك النقطة فقد حدث
امران زوال الملاقات وحصول
اللاملاقاة فاما زوال الملاقاة
فهو حركة فلا جرم ليس له بداية
يكون هو فيها حاصلا واما حصول
اللاملاقاة فهو من جملة ما يحصل
في الآن ويستمر في جميع الزمان
الذي بعده فاللاملاقاة لها
بداية هي حاصلة فيها فالآن الذي

واما ما ذكره بعض المشهورين بالتحقيق في شرح المواقف
لدفع التشكيك حيث قال المماسة على النقطة الاولى ان
كانت حاصلة في آن لكنها باقية في زمان وكذا الدحرجة الثانية
الى المماسة على النقطة الاولى في آن حصول بعده الى المماسة الثانية
بزوال المماسة الاولى وهكذا الكرة كما نقطة تحصل في آن وتبقى
زمانا ولا ينافي ذلك استمرار حركة الكرة بالتحليل الصادق
حركة الدحرجة فلا يلزم تتالي النقطة والآنات فلا يكاد يتحقق
قوة النظر التام وبضاعة المحصل البالغ كما نقله ما حصلناه
في اصل الكتاب مفصلا بل الحق على خلاف ما ارتكبه فان كل
مماسة على نقطة انما تحصل في آن وتزول في زمان
هو بعد ذلك الآن ولا يلزم تتالي النقط والآنات
مستمر احمراه

بسم الله الرحمن الرحيم يا واهب النفس ومفيض العقل ومنزل الحق وملهم الصدق

حصلت فيه اللاملاقاة اما ان يكون
هو الآن الذي كانت فيه الملاقاة او غيره
والاول باطل والا اجتمعت الملاقاة
واللاملاقاة بالنقطة الواحدة في الآن
الواحد وعلى الثاني فاما ان يكون
بين آن الملاقاة وآن اللاملاقاة زمان
او لا يكون فان كان كانت الكرة فيه
ملاقية للنقطة الاولى فتكون ساكنة
ان لم يتوسطهما زمان فقد تتالى آنان
وايضا الآن الذي هو اول زمان اللاملاقاة
بتلك النقطة اما ان يكون الكرة فيه
ملاقية بنقطة اخرى او لا تكون فان
لم تكن ملاقية بنقطة اخرى لم يكن
الكرة ملاقية للسطح هف وان كانت

ملاقية

ملاقية له فاما ان يكون ملاقية
بالنقطة الاولى او بنقطة اخرى والاول
يستلزم كون الملاقاة بالنقطة الاولى
غير زايلة وعلى الثاني فاما ان يكون
بين تلك النقطة وبين النقطة الاولى
واسطة او لا يكون فان كانت فيكون
ملاقاة الكرة للسطح بذلك المتوسط
قبل الملاقاة بالنقطة الثانية فلا
يكون الملاقاة بالنقطة الثانية في
اول زمان اللاملاقاة بالنقطة الاولى
وذلك خلف فاذن ليس بين النقطتين
واسطة فيلزم تتالي النقط المثبتين
الوهم ما ظهر عليك فعلى ما تعرفت
حصول اللاملاقاة بالنقطة انما هو

على النحو الثالث من انحاء الحدوث
وليس يلزم ان يكون اللاملاقاة لها
آن اول الحصول بل هي حاصلة في
جميع الزمان الذي هو بعد آخر آنات
الملاقاة بتلك النقطة وفي اي آن
فرض فيه وليس لها بداية آنية بل
كل آن فرض في ذلك الزمان يكون
بينه وبين آخر آنات الملاقاة بالنقطة
لا محة زمانا ويكون الكرة فيه ملاقية
للسطح لا بالنقطة بل بالخط الذي بازاء
ذلك الزمان ينفرز بحسب الوهم عن
الخط الذي عليه تكون ملاقاتها له في
مجموع زمان الحركة وهكذا الى حيث
يذهب الوهم وليس يمكنه لاحالة ان

يبلغ

يبلغ الى آن يصح ان فيه ابتداء اللاملاقاة
بالنقطة واللاملاقاة بالنقطة مع
تحقق الملاقاة اعم من ان يكون هناك
ملاقاة بالخط او بنقطة اخرى وعلى
ذلك يقاس امر راس المخروط مع الخط
فاذن قد صح ما اورده الشيخ انه اذا
كان المسلم هو ان الكرة تلاقي السطح
بالنقطة في آن وكان الخلاف في ان
الحركات والازمنة غير مركبة من
امور غير متجزية ومن آنات كالخلاف
في المسافة وكان انما يلزم تجاور النقط
لو صح تجاور الآنات كان استعمال ذلك
في اثبات تتالي النقط كالمصادرة على
المطلوب الاول وسقط التشكيك

وبيان ان الفرد [illegible] مجموع [illegible] من [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

وما اورده الشيخ اولا من منع امكان تدحرج
الكرة على السطح المستوي فمعناه لعل ضرورة
امتناع التتالي تحيل ذلك كما ان ضرورة
امتناع الخلاء ربما يقسر الطبايع وتصدها
عن بعض مقتضياتها وتمسك الاجسام
في غير احيازها وبذلك تنحسم تشبث
مثير فتنة التشكيك بحديث الانزلاق
واما الذي اعتمد هو عليه في حسم الشبهة
من ان القول بالجزء الذي لا يتجزى
يمنع من امكان وجود الكرة والدايرة
فكيف يستدل بوجود الكرة وحركتها
على وجود الجزء وايضا الحركة لا تعقل
وجودها مع القول بالجزء الذي لا يتجزى
فلا يمكن ان يستدل بها عليه فلا

ثقة

ثقة به اذ ذلك الاستدلال عند
اصحابه انما هو على قانون الجدل
بناء على مسلمات الحكماء من وجود
الكرة وحركتها لا على سبيل البرهان
ثم جانا تشبث من الاصول ينقض جدار
الوهم في شكوك شتى ان استقريناها
كاد يفضي بنا الى سلوك سبيل التطويل

فصل في كيفية تلبس

المتحرك في زمان الحركة بالمقولة التي
فيها الحركة والنظر فيها فيظن انه ليس
للمتحرك شيء من افراد المقولة ما دامت
الحركة وتحقيق المعنى المحصل من ذلك
وتعيين ما له منها ما دامت هي مدخل

بلغ مقابلة بحسب الجهد والطاقة
من نسخة الاصل بخط

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]

الرمان